ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ
ΤΟΥ ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΤΟΥ ΛΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ

Εἰσαγωγή

colecția *Filosofie medievală*
coordonator: Alexander Baumgarten

PORFIR FENICIANUL
Discipolul lui Plotin din Lycopolis

Isagoga

traducere din limba greacă, note și comentarii de
Gabriel Chindea

împreună cu versiunea latină
a lui Anicius Manlius Severinus T. Boethius



univers enciclopedic
București, 2002

Redactor: MARIA STANCIU
Tehnoredactori: OFELIA COŞMAN, DIANA TATU

ISBN 973-8240-47-6

Notă introductivă

Prima versiune în limba română a *Introducerii* (*Isagoga*) scrisă de Porfir în secolul al III-lea d.Hr. la *Categoriile* lui Aristotel îi aparține lui Constantin Noica și a fost publicată în secțiunea de *Texte filozofice inedite în limba română* din „Revista de filozofie“, 13, 3, din 1966. Este motivul pentru care, din păcate, această versiune a ajuns cunoscută unui public restrâns, deși importanța scrierii lui Porfir, istorică dar și propedeutică, nu mai trebuie amintită.

Ne bucurăm, așadar, să putem oferi cititorului, la mai bine de treizeci de ani, o traducere reactualizată a opusculului grecesc care, fără a ignora sugestiile primei tălmăciri, speră să câștige prin completitudine și claritate.

Textul grecesc tipărit alăturat variantei românești urmează versiunea ediției lui A. Busse, *Porphyrii Isagoge*, din volumul IV, partea I, din *Commentaria in Aristotelem Graeca*, Berlin, 1887. Numerotația corespunde paginilor, respectiv rândurilor acestei ediții. Am avut la dispoziție și traducerile în limba

italiană (G. Girgenti) și în limba franceză (J. Tricot), folositoare și prin notele sau indicațiile bibliografice aferente. Am ținut, evident, seama și de versiunea latină a lui Anicius Manlius Severinus T. Boethius, pe care am inclus-o de altfel în această ediție.

Gabriel Chindea

Tabel cronologic

Cele mai importante izvoare antice privind biografia lui Porfir sunt propria sa scriere *Viața lui Plotin*, în care întâlnim frecvente referiri autobiografice, și *Viața lui Porfir*, scrisă de neoplatonicul Eunapios din Sardes. Ambele au fost traduse în românește (cea din urmă în *Addenda*) în Porphyrios, *Viața lui Pitagora; Viața lui Plotin*, Editura Polirom, Iași, 1998. Dintre monografiile moderne rămâne de referință aceea a lui J. Bidez, *Vie de Porphyre, le philosophe néoplatonicien*, Gent, 1913.

233/234 Porfir se naște la Tir, în Fenicia. Anul nașterii poate fi calculat din datele pe care le oferă el însuși în *Viața lui Plotin*, cap.4. Epitetul „bataneotul", sub care apare în scrierile unor autori creștini, a făcut să se creadă că localitatea sa de origine ar fi Batanea, în Palestina. În realitate, e vorba de un cuvânt injurios. Numele său de origine siriacă, ca și al tatălui, era Malchos,

adică „împăratul“ (cf. *Viața lui Plotin*, cap.17). De aceea, în cercurile intelectuale eleniste el va fi cunoscut sub numele de *Basileus*, dat de Amelius din Etruria, un discipol al lui Plotin. Retorul Longinus, însă, va fi cel care îl va numi *Porphyrios*, după culoarea purpurei cu care se vopseau veșmintele împărătești.

251–262 Anii formației intelectuale. Născut într-o zonă intermediară, tânărul Porfir va asimila dintru început trei limbi importante, siriaca, greaca și ebraica, purtătoare ale unor fermenți culturali diferiți, la care se adaugă contactul inevitabil cu un creștinism în ascendență, a cărui fervoare populară nu-i diminua și nu îl îndepărta, însă, de formele mai subtile de expresie. Educația lui Pofir va cuprinde, prin urmare, toate datele contextului: tradițiile populare și cultice orientale, raționalismul grec, avântul mistic al epocii. Creștinismul, însă, deși l-a cunoscut direct, nu l-a îmbrătișat niciodată, în ciuda celor spuse mai târziu de istoricii ecleziastici. Sunt anii în care, în Cezareea Palestinei, este elevul teologului alexandrin Origen (mort la Tir în 253), ceea ce

înseamnă totodată familiarizarea cu tradiția platonistă, parte importantă din „programa" de studiu a primului său profesor. Lucrarea de mai târziu a lui Porfir, *Împotriva creștinilor*, pare îndreptată de altfel și împotriva lui Origen. De la Cezareea, Porfir pleacă la Atena, unde printre alții face cunoștință cu Longinus, elev ca și Plotin al celebrului, dar nu mai puțin misteriosului Ammonius Saccas. Longinus îl inițiază și-l exersează pe Porfir în tradiția filologiei eleniste, adică a ordonării, interpretării și nu în ultimul rând adnotării și editării de texte. Metoda predilectă, cea alegorică, permitea recuperarea creațiilor mitologice ale culturii grecești atât pentru a le acorda cu cele din alte zone culturale, ca depozitare ale aceluiași sens, cât și ca purtătoare ale unei doctrine adevărate (mai ales platoniste), fiind susceptibile, deci, de interes filosofic. De altfel, scrierile din acești ani poartă urmele etapelor pe care tânărul le parcurge: *Filosofia oracolelor* și *Despre statuile zeilor* au un conținut influențat de riturile orientale, iar *Chestiunile homerice* sunt

comentarii în cheie exclusiv filologică ale poemelor grecești.

263 Porfir pleacă la Roma unde îl întâlnește pe Plotin și devine în scurt timp, la concurență cu Amelius, care trăia pe lângă maestru încă din 246, un important discipol al acestuia. L-au ajutat, fără îndoială, și bogatele cunoștinte filologice dobândite între timp, care făceau din el cel mai nimerit continuator al învățăturii neoplatonice. Despre atmosfera de la școala din Roma ne putem face o idee din biografia pe care i-a scris-o lui Plotin. După o perioadă puțin mai lungă de cinci ani, sejurul roman este întrerupt de o gravă criză de melancolie soldată cu o tentativă de sinucidere. La sfatul lui Plotin, Porfir părăsește Capitala pentru Sicilia.

268–298 Instalat în Sicilia la Lilybaeum, Porfir dă la iveală cele mai importante producții ale sale (motiv pentru care Augustin îl va numi chiar *Porphyrius siculus*). Alături de marile comentarii la Platon și Aristotel (se spune că unul din motivele plecării de la Roma ar fi fost și antiaristotelismul lui Plotin), e preocupat și de exegeza homerică,

	de data aceasta într-o optică filosofică. Tot acum scrie *Împotriva creștinilor* (distrusă din ordin imperial în 448), ca și tratatul *De abstinentia* (care ni s-a păstrat).
270	Moartea lui Plotin pe când Porfir era în Sicilia, iar Amelius la Apamea, în Siria.
299(?)	Porfir se reîntoarce la Roma și duce o viață publică activă de profesor și conferențiar. Printre discipolii săi erau Iamblichus, Gedalius, Chrisaorius, Anatolius, Nemertius, Eudosius.
–301	Publică *Enneadele* și scrie *Viața lui Plotin*.
–302	Porfir se căsătorește cu Marcella, mamă a cinci copii și văduva unui bun prieten al său. Sătul de complicațiile unei asemenea situații, se îmbarcă după zece luni și trimite din călătorie o *Scrisoare către Marcella*, un adevărat testament moral al Antichității păgâne.
302/303	Ia probabil parte la *Consilium principis*, la Nicomedia, unde se întâlnesc mai toți intelectualii păgâni marcanți pentru a da un răspuns învățăturii creștine. Urmarea a fost persecuția lui Diocletian împotriva creștinilor.
–305	Moartea lui Porfir.

ΠΟΡΦΥΡΙΟΥ ΤΟΥ ΦΟΙΝΙΚΟΣ
ΤΟΥ ΜΑΘΗΤΟΥ ΠΛΩΤΙΝΟΥ ΤΟΥ ΛΥΚΟΠΟΛΙΤΟΥ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ὄντος ἀναγκαίου, Χρυσαόριε, καὶ εἰς τὴν τῶν παρὰ Ἀριστοτέλει κατηγοριῶν διδασκαλίαν τοῦ γνῶναι τί γένος καὶ τί διαφορὰ τί τε εἶδος καὶ τί ἴδιον καὶ τί συμβεβηκός, εἴς τε τὴν τῶν ὁρισμῶν ἀπόδοσιν καὶ ὅλως εἰς τὰ περὶ διαιρέσεως καὶ ἀποδείξεως χρησίμης οὔσης τῆς τούτων θεωρίας, σύντομόν σοι παράδοσιν ποιούμενος πειράσομαι διὰ βραχέων ὥσπερ ἐν εἰσαγωγῆς τρόπῳ τὰ παρὰ τοῖς πρεσβυτέροις ἐπελθεῖν, τῶν μὲν βαθυτέρων ἀπεχόμενος ζητημάτων, τῶν δ' ἁπλουστέρων συμμέτρως στοχαζόμενος. αὐτίκα περὶ τῶν γενῶν τε καὶ εἰδῶν τὸ μὲν εἴτε ὑφέστηκεν εἴτε καὶ ἐν μόναις ψιλαῖς ἐπινοίαις κεῖται εἴτε καὶ ὑφεστηκότα σώματά ἐστιν ἢ ἀσώματα καὶ πότερον χωριστὰ ἢ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καὶ περὶ ταῦτα ὑφεστῶτα, παραιτήσομαι λέγειν βαθυτάτης οὔσης τῆς τοιαύτης πραγματείας καὶ ἄλλης μείζονος δεομένης ἐξετάσεως· τὸ δ' ὅπως περὶ αὐτῶν

PORFIR FENICIANUL,
DISCIPOLUL LUI PLOTIN DIN LYCOPOLIS

ISAGOGA

Întrucât, pentru a înțelege învățătura lui Aristotel[1] despre categorii, este necesar să știi, Crysaorios[2], ce este genul, ce sunt diferența și specia, ce este propriul și ce este accidentul, și cum, totodată, cercetarea acestora e de folos pentru a da definiții[3], și, în general, pentru a înțelege elementele diviziunii[4] și ale demonstrației[5], voi încerca pe scurt, sub forma unei introduceri și făcându-ți o prezentare în puține cuvinte, să parcurg spusele vechilor filosofi, abătându-mă de la cercetările prea adânci, iar pe cele simple urmărindu-le cu măsură. Așa, de pildă, în ce privește genurile și speciile, fie că subzistă, fie că sunt doar simple gânduri, fie că, subzistente fiind, sunt corpuri, sau sunt lipsite de corp, și, în sfârșit, dacă sunt separate, sau se află în lucrurile sensibile și sunt imanente acestora[6], mă voi feri să o spun, deoarece o asemenea problemă este cât se poate de adâncă și are nevoie de o altă cercetare mai întinsă[7]; voi încerca, însă, să-ți arăt într-o formă cât mai

καὶ τῶν προκειμένων λογικώτερον οἱ παλαιοὶ διέλαβον καὶ τούτων μάλιστα οἱ ἐκ τοῦ περιπάτου, νῦν σοι πειράσομαι δεικνύναι.

Περὶ γένους

Ἔοικεν δὲ μήτε τὸ γένος μήτε τὸ εἶδος ἁπλῶς λέγεσθαι. γένος γὰρ λέγεται καὶ ἡ τινῶν ἐχόντων πως πρὸς ἕν τι καὶ πρὸς ἀλλήλους ἄθροισις, καθ' ὃ σημαινόμενον τὸ Ἡρακλειδῶν λέγεται γένος ἐκ τῆς ἀφ' ἑνὸς σχέσεως, λέγω δὴ τοῦ Ἡρακλέους, καὶ τοῦ πλήθους τῶν ἐχόντων πως πρὸς ἀλλήλους τὴν ἀπ' ἐκείνου οἰκειότητα. κατὰ ἀποτομὴν τὴν ἀπὸ τῶν ἄλλων γενῶν κεκλημένου. λέγεται δὲ καὶ ἄλλως πάλιν γένος ἡ ἑκάστου τῆς
[2] γενέσεως ἀρχὴ εἴτε ἀπὸ τοῦ τεκόντος εἴτε ἀπὸ τοῦ τόπου ἐν ᾧ τις γέγονεν. οὕτως γὰρ Ὀρέστην μὲν ἀπὸ Ταντάλου φαμὲν ἔχειν τὸ γένος, Ὕλλον δὲ ἀφ' Ἡρακλέους, καὶ πάλιν Πίνδαρον μὲν Θηβαῖον εἶναι τὸ γένος, Πλάτωνα δὲ Ἀθηναῖον· καὶ γὰρ ἡ πατρὶς ἀρχή τίς ἐστι τῆς ἑκάστου γενέσεως, ὥσπερ καὶ ὁ πατήρ. τοῦτο δὲ ἔοικε πρόχειρον εἶναι τὸ σημαινόμενον· Ἡρακλεῖδαι γὰρ λέγονται οἱ ἐκ

potrivită logicii[8] cum au explicat cei vechi cele de mai sus și, mai ales, cum au făcut-o peripateticienii[9].

Despre gen

Nici genul, nici specia nu par să aibă un sens univoc[10]. Căci, pe de o parte, se numește gen o mulțime ai cărei membri sunt, într-un fel oarecare, în raport cu ceva unic și în raport unul cu celălalt; în acest înțeles se vorbeste despre genul Heraclizilor, deoarece membrii lui provin din același strămoș, vreau să spun din Heracle, și deoarece alcătuiesc o mulțime de indivizi ce se găsesc într-un anumit raport reciproc datorită înrudirii cu strămoșul comun și al cărei nume o separă de celelalte genuri. Pe de altă parte, însă, este [2]
numit gen începutul[11] din care provine fiecare lucru, fie că este vorba de strămoșul său, fie de locul în care cineva s-a ivit. Astfel, spunem că genul lui Oreste provine din Tantal, iar al lui Hyllos din Heracle și tot așa că Pindar e de gen teban, iar Platon atenian; căci patria arată și ea originea fiecăruia, la fel ca părintele. Iar acest înțeles pare să fie cel obișnuit; căci sunt numiți Heraclizi cei

γένους κατάγοντες Ἡρακλέους καὶ Κεκροπίδαι οἱ ἀπὸ Κέκροπος καὶ οἱ τούτων ἀγχιστεῖς. καὶ πρότερόν γε ὠνομάσθη γένος ἡ ἑκάστου τῆς γενέσεως ἀρχή, μετὰ δὲ ταῦτα καὶ τὸ πλῆθος τῶν ἀπὸ μιᾶς ἀρχῆς οἷον Ἡρακλέους, ὃ ἀφορίζοντες καὶ ἀπὸ τῶν ἄλλων χωρίζοντες ἔφαμεν τὸ ὅλον ἄθροισμα Ἡρακλειδῶν γένος. ἄλλως δὲ πάλιν γένος λέγεται, ᾧ ὑποτάσσεται τὸ εἶδος, καθ' ὁμοιότητα ἴσως τούτων εἰρημένον· καὶ γὰρ ἀρχή τίς ἐστι τὸ τοιοῦτο γένος τῶν ὑφ' ἑαυτὸ καὶ δοκεῖ καὶ τὸ πλῆθος περιέχειν πᾶν τὸ ὑφ' ἑαυτό. Τριχῶς οὖν τοῦ γένους λεγομένου περὶ τοῦ τρίτου παρὰ τοῖς φιλοσόφοις ὁ λόγος· ὃ καὶ ὑπογράφοντες ἀποδεδώκασι γένος εἶναι λέγοντες τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον οἷον τὸ ζῷον. τῶν γὰρ κατηγορουμένων τὰ μὲν καθ' ἑνὸς λέγεται μόνου, ὡς τὰ ἄτομα οἷον Σωκράτης καὶ τὸ οὗτος καὶ τὸ τοῦτο, τὰ δὲ κατὰ πλειόνων, ὡς τὰ γένη καὶ τὰ εἴδη καὶ αἱ διαφοραὶ καὶ τὰ ἴδια καὶ τὰ συμβεβηκότα κοινῶς ἀλλὰ μὴ ἰδίως τινί. ἔστι δὲ γένος μὲν οἷον τὸ ζῷον, εἶδος δὲ οἷον ὁ ἄνθρωπος, διαφορὰ δὲ οἷον τὸ λογικόν, ἴδιον δὲ οἷον τὸ γελαστικόν, συμβεβηκὸς δὲ οἷον τὸ λευκόν, τὸ μέλαν, τὸ καθέζεσθαι. τῶν

care se trag din neamul lui Heracle, iar Cecropizi cei care se trag din Cecrops, ca și rudele apropiate lor. Dar mai întâi s-a numit gen începutul din care provine fiecare lucru, apoi, însă, și mulțimea celor care se trag din aceeași origine, din Heracle, de pildă; mulțime care, luată în întregul ei, după ce am delimitat-o și am disociat-o de altele, spunem că este genul Heraclizilor. Totodată, însă, este numit gen acela căruia i se subordonează specia, numit așa, probabil, prin asemănare cu sensurile precedente; într-adevăr, luat cu acest înțeles, genul este un fel de început al speciilor care-i sunt subordonate și pare de asemenea să cuprindă întreaga mulțime de sub el.

Așadar, deși se vorbește în trei feluri despre gen, discursul filosofilor se referă doar la al treilea; și, descriindu-l pe acesta, ei au definit genul[12] ca fiind predicatul esențial[13] enunțat despre mai multe lucruri diferite ca specie, de pildă genul „vietuitor". Căci, dintre predicate, unele se enunță doar despre un singur lucru, precum cele individuale[14], de pildă, „Socrate", „acest ins", ori „acest lucru". Altele, însă, se enunță despre mai multe lucruri, fiind comune tuturor, iar nu proprii câte unui lucru în parte, precum genurile, speciile, diferențele, propriile și accidentele. Gen este, de pildă, „vietuitor", specie

μὲν οὖν καθ' ἑνὸς μόνου κατηγορουμένων διαφέρει τὰ γένη τῷ ταῦτα κατὰ πλειόνων ἀποδοθέντα κατηγορεῖσθαι, τῶν δὲ αὖ κατὰ πλειόνων τῶν μὲν εἰδῶν, ὅτι τὰ μὲν εἴδη εἰ καὶ κατὰ πλειόνων κατηγορεῖται ἀλλ' οὐ διαφερόντων τῷ εἴδει ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ· ὁ γὰρ ἄνθρωπος εἶδος ὢν Σωκράτους καὶ Πλάτωνος κατηγορεῖται, οἳ οὐ τῷ εἴδει διαφέρουσιν ἀλλήλων ἀλλὰ τῷ ἀριθμῷ, τὸ δὲ ζῷον γένος ὂν ἀνθρώπου καὶ βοὸς καὶ ἵππου κατηγορεῖται, οἳ διαφέρουσι καὶ τῷ εἴδει ἀλλήλων ἀλλ' οὐχὶ τῷ ἀριθμῷ μόνον. τοῦ δ' αὖ ἰδίου διαφέρει τὸ γένος, ὅτι τὸ μὲν ἴδιον καθ' ἑνὸς μόνου εἴδους, οὗ ἐστιν ἴδιον. κατηγορεῖται καὶ τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων, ὡς τὸ γελαστικὸν ἀνθρώπου μόνου καὶ τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, τὸ δὲ γένος οὐχ ἑνὸς εἴδους κατηγορεῖται ἀλλὰ πλειόνων τε καὶ διαφερόντων. τῆς δ' αὖ διαφορᾶς καὶ τῶν κοινῇ συμβεβηκότων διαφέρει τὸ γένος, ὅτι εἰ καὶ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει κατηγοροῦνται αἱ διαφοραὶ καὶ τὰ κοινῶς συμβεβηκότα, ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγοροῦνται. ἐρωτησάντων γὰρ ἡμῶν ἐκεῖνο καθ' οὗ κατηγορεῖται ταῦτα, οὐκ ἐν τῷ τί ἐστιν, φαμέν, κατηγορεῖται, ἀλλὰ μᾶλλον ἐν τῷ

este „om“, diferența este „rațional“, propriu este „capabil să râdă“, iar accidente sunt „alb“, „negru“, sau „a fi așezat“. Genurile se deosebesc, așadar, de predicatele enunțate doar despre un singur lucru prin faptul că sunt enunțate despre mai multe lucruri și se deosebesc, totodată, de predicatele enunțate despre mai multe lucruri, de pildă de specii, prin faptul că,
și dacă speciile sunt enunțate despre mai multe [25]
lucruri, acestea din urmă nu se deosebesc între ele ca specie, ci ca număr: căci, „om“, care este o specie, este enunțat despre „Socrate“ și „Platon“, care nu sunt diferiți unul de celălalt ca specie, ci ca număr, în vreme ce „viețuitor“, care este un gen, este enunțat despre „om“, despre „bou“ și despre „cal“,
care sunt diferiți unul de celălalt și ca specie, nu doar [3]
ca număr. Apoi genul se deosebește de propriu prin faptul că propriul este enunțat doar despre o singură specie, al cărei propriu este, ca și despre individualele care sunt cuprinse sub acea specie, așa cum „facultatea râsului“ e proprie doar speciei „om“ și fiecărui om luat în parte, în vreme ce genul nu este
enunțat doar despre o singură specie, ci despre mai [5]
multe specii diferite. Genul se deosebește, în schimb, de diferență ca și de accidentele comune prin faptul că, și dacă diferențele și accidentele comune sunt enunțate despre mai multe lucruri diferite ca specie, ele nu sunt enunțate în ce privește esența.

ποῖόν τί ἐστιν. ἐν γὰρ τῷ ἐρωτᾶν ποῖόν τί ἐστιν ὁ ἄνθρωπός φαμεν ὅτι λογικόν, καὶ ἐν τῷ ποῖόν τι ὁ κόραξ φαμὲν ὅτι μέλαν· ἔστιν δὲ τὸ μὲν λογικὸν διαφορά, τὸ δὲ μέλαν συμβεβηκός· ὅταν δὲ τί ἐστιν ἄνθρωπος ἐρωτηθῶμεν, ζῷον ἀποκρινόμεθα· ἦν δὲ ἀνθρώπου γένος τὸ ζῷον. ὥστε τὸ μὲν κατὰ πλειόνων λέγεσθαι τὸ γένος διαστέλλει αὐτὸ ἀπὸ τῶν καθ' ἑνὸς μόνου τῶν ἀτόμων κατηγορουμένων, τὸ δὲ διαφερόντων τῷ εἴδει διαστέλλει ἀπὸ τῶν ὡς εἰδῶν κατηγορουμένων ἢ ὡς ἰδίων, τὸ δὲ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι χωρίζει ἀπὸ τῶν διαφορῶν καὶ τῶν κοινῇ συμβεβηκότων, ἃ οὐκ ἐν τῷ τί ἐστιν ἀλλ' ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστιν ἢ πῶς ἔχον ἐστὶν κατηγορεῖται ἕκαστον ὧν κατηγορεῖται. οὐδὲν ἄρα περιττὸν οὐδὲ ἐλλεῖπον περιέχει ἡ τοῦ γένους ῥηθεῖσα ὑπογραφὴ τῆς ἐννοίας.

Περὶ εἴδους

Τὸ δὲ εἶδος λέγεται μὲν καὶ ἐπὶ τῆς ἑκάστου
[4] μορφῆς, καθὸ εἴρηται πρῶτον μὲν εἶδος ἄξιον τυραννίδος.

Căci, dacă ne întrebăm la ce se referă acestea, vom răspunde că ele nu arată ceea ce este un lucru, ci, mai degrabă, calitatea[15] acestuia. Căci, la întrebarea cum e omul, spunem că este rațional, iar la întrebarea cum e corbul, spunem că este negru; dar „raționalul“ este o diferență, iar „negrul“ este un accident. Însă atunci când suntem întrebați ce este omul, răspundem că este viețuitor: genul omului este „viețuitorul“. În concluzie, a fi enunțat despre mai multe lucruri deosebește genul de predicatele individuale[16] care se referă doar la un singur lucru, în vreme ce faptul de a fi enunțat despre lucruri diferite ca specie deosebește genul de predicate ca specia sau ca propriul. Totodată, faptul de a fi enunțat privitor la esență distinge genul de diferențe și de accidentele comune, care nu se enunță privitor la esență, ci privitor la calitate sau la un alt fel oarecare de a fi.

Prin urmare, prezentarea generală făcută noțiunii de gen nu cuprinde nimic prea mult și nu duce lipsă de nimic[17].

Despre specie

Se spune, printre altele, că este o specie despre
forma fiecărui lucru, așa cum s-a zis: *„în primul rând* [4]
o formă vrednică de a stăpâni“[18].

λέγεται δὲ εἶδος καὶ τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος, καθὸ εἰώθαμεν λέγειν τὸν μὲν ἄνθρωπον εἶδος τοῦ ζῴου γένους ὄντος τοῦ ζῴου, τὸ δὲ λευκὸν τοῦ χρώματος εἶδος, τὸ δὲ τρίγωνον τοῦ σχήματος εἶδος. εἰ δὲ καὶ τὸ γένος ἀποδιδόντες τοῦ εἴδους ἐμεμνήμεθα εἰπόντες τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον, καὶ τὸ εἶδός φαμεν τὸ ὑπὸ τὸ ἀποδοθὲν γένος, εἰδέναι χρὴ ὅτι, ἐπεὶ καὶ τὸ γένος τινός ἐστιν γένος καὶ τὸ εἶδος τινός ἐστιν εἶδος ἑκάτερον ἑκατέρου, ἀνάγκη καὶ ἐν τοῖς ἀμφοτέρων λόγοις κεχρῆσθαι ἀμφοτέροις. ἀποδιδόασιν οὖν τὸ εἶδος καὶ οὕτως· εἶδός ἐστι τὸ ταττόμενον ὑπὸ τὸ γένος καὶ οὗ τὸ γένος ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται. ἔτι δὲ καὶ οὕτως· εἶδός ἐστι τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορούμενον. ἀλλ' αὕτη μὲν ἡ ἀπόδοσις τοῦ εἰδικωτάτου ἂν εἴη καὶ ὅ ἐστι μόνον εἶδος, αἱ δὲ ἄλλαι εἶεν ἂν καὶ τῶν μὴ εἰδικωτάτων. σαφὲς δ' ἂν εἴη τὸ λεγόμενον τοῦτον τὸν τρόπον. καθ' ἑκάστην κατηγορίαν ἐστίν τινα γενικώτατα καὶ πάλιν ἄλλα εἰδικώτατα καὶ μεταξὺ τῶν γενικωτάτων καὶ τῶν εἰδικωτάτων ἄλλα. ἔστιν δὲ γενικώτατον μέν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς

Se mai spune că este o specie și despre ceea ce e cuprins sub un gen dat, așa cum obișnuim să spunem că omul este o specie de viețuitor, „viețuitor“ fiind genul, că albul este o specie de culoare, iar triunghiul o specie de figură. Dacă, însă, am amintit specia chiar și atunci când am definit genul, despre care spuneam că este un predicat care este enunțat în chip esențial despre mai multe lucruri diferite ca specie, iar dacă acum spunem că specia este ceea ce e cuprins sub un gen dat, trebuie să știm că, de vreme ce atât genul este genul cuiva, cât și specia este specia cuiva, fiind termeni relativi unul la celălalt, e necesar să ne folosim de ambele noțiuni atunci când vorbim despre una dintre ele. Așadar, specia se definește și în acest fel: specia este ceea ce e subordonat unui gen și despre care genul este enunțat în chip esențial. Se mai poate spune și astfel: specia este predicatul enunțat în chip esențial despre mai multe lucruri diferite ca număr[19]. Această definiție se potrivește, însă, speciei care, dintre toate, este cea mai specifică[20] și care este doar specie, în vreme ce celelalte definiții pot să aparțină și acelora dintre specii care nu sunt cele mai specifice. Iar ceea ce am spus acum poate să devină limpede în felul următor: conform cu fiecare categorie există, pe de o parte, anumiți termeni care sunt genuri de maximă generalitate[21] și, pe de altă parte,

γένος, εἰδικώτατον δέ, μεθ᾿ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ὑποβεβηκὸς εἶδος, μεταξὺ δὲ τοῦ γενικωτάτου καὶ τοῦ εἰδικωτάτου ἄλλα, ἃ καὶ γένη καὶ εἴδη ἐστὶ τὰ αὐτά, πρὸς ἄλλο μέντοι καὶ ἄλλο λαμβανόμενα. Γινέσθω δὲ ἐπὶ μιᾶς κατηγορίας σαφὲς τὸ λεγόμενον. ἡ οὐσία ἔστι μὲν καὶ αὐτὴ γένος, ὑπὸ δὲ ταύτην ἐστὶν σῶμα, καὶ ὑπὸ τὸ σῶμα ἔμψυχον σῶμα, ὑφ᾿ ὃ τὸ ζῷον, ὑπὸ δὲ τὸ ζῷον λογικὸν ζῷον, ὑφ᾿ὃ ὁ ἄνθρωπος, ὑπὸ δὲ τὸν ἄνθρωπον Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι. ἀλλὰ τούτων ἡ μὲν οὐσία τὸ γενικώτατον καὶ ὃ μόνον γένος, ὁ δὲ ἄνθρωπος τὸ εἰδικώτατον καὶ ὃ μόνον εἶδος, τὸ δὲ σῶμα εἶδος μὲν τῆς οὐσίας, γένος δὲ τοῦ ἐμψύχου σώματος. ἀλλὰ καὶ τὸ ἔμψυχον σῶμα εἶδος μὲν τοῦ σώματος, γένος δὲ τοῦ ζῴου, πάλιν δὲ τὸ ζῷον εἶδος μὲν τοῦ ἐμψύχου σώματος, γένος δὲ τοῦ λογικοῦ ζῴου, τὸ δὲ λογικὸν ζῷον εἶδος μὲν τοῦ ζῴου, γένος δὲ τοῦ ἀνθρώπου, ὁ δὲ ἄνθρωπος εἶδος μὲν τοῦ λογικοῦ ζῴου, οὐκέτι δὲ καὶ γένος τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, ἀλλὰ μόνον εἶδος· καὶ πᾶν τὸ πρὸ τῶν ἀτόμων προσεχῶς κατηγορούμενον εἶδος ἂν εἴη μόνον, οὐκέτι δὲ καὶ γένος. ὥσπερ οὖν ἡ οὐσία ἀνωτάτω οὖσα τῷ μηδὲν εἶναι πρὸ αὐτῆς γένος ἦν τὸ

alții care sunt cele mai specifice specii; în sfârșit, alți termeni sunt la mijloc, între genurile de maximă generalitate și cele mai specifice specii. Iar genul de maximă generalitate este acela deasupra căruia nu se mai poate găsi un alt gen, în vreme ce specia cea mai specifică este aceea sub care nu se mai poate găsi o altă specie. Între ele există alți termeni, care sunt totodată și genuri și specii, însă, desigur, dacă sunt luați față de lucruri diferite[22].

Să lămurim cele spuse în cazul uneia dintre categorii. „Substanța" este ea însăși un gen, sub care este „corpul", iar sub „corp" este „corpul însuflețit", sub care este „viețuitorul", iar sub „viețuitor" este „viețuitorul rațional", sub care este „omul", în vreme ce sub „om" sunt „Socrate" și „Platon" și ceilalți oameni luați în parte[23]. Însă dintre acestea, „substanța" este genul de maximă generalitate și ea este numai gen, iar „omul" este specia cea mai specifică și este numai specie, în vreme ce „corpul" este o specie a „substanței", dar un gen față de „corpul însuflețit". La rândul său, „corpul însuflețit" este o specie a „corpului" și genul „viețuitorului", în vreme ce „viețuitorul" este o specie a „corpului însuflețit" și genul „viețuitorului rațional", iar „viețuitorul rațional" este o specie a „viețuitorului" și genul „omului". „Omul", însă, este o specie a

γενικώτατον, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος εἶδος ὤν, μεθ᾽ ὃ οὐκ ἔστιν εἶδος οὐδέ τι τῶν τέμνεσθαι δυναμένων εἰς εἴδη, ἀλλὰ τῶν ἀτόμων [ἄτομον γὰρ Σωκράτης καὶ Πλάτων καὶ τουτὶ τὸ λευκόν] μόνον ἂν εἴη εἶδος καὶ τὸ ἔσχατον εἶδος καὶ ὡς ἔφαμεν τὸ εἰδικώτατον· τὰ δὲ μέσα τῶν μὲν πρὸ αὐτῶν εἴη ἂν εἴδη, τῶν δὲ μετ᾽ αὐτὰ γένη. ὥστε ταῦτα μὲν ἔχει δύο σχέσεις, τήν τε πρὸς τὰ πρὸ αὐτῶν, καθ᾽ ἣν εἴδη αὐτῶν εἶναι λέγεται, τήν τε πρὸς τὰ μετ᾽ αὐτά, καθ᾽ ἣν γένη αὐτῶν εἶναι λέγεται· τὰ δὲ ἄκρα μίαν ἔχει σχέσιν· τό τε γὰρ γενικώτατον τὴν μὲν ὡς πρὸς τὰ ὑφ᾽ ἑαυτὸ ἔχει σχέσιν, γένος ὂν πάντων τὸ ἀνωτάτω, τὴν δὲ ὡς πρὸς τὰ πρὸ ἑαυτοῦ οὐκέτι ἔχει, ἀνωτάτω ὂν καὶ ὡς πρώτη ἀρχὴ καί, ὡς ἔφαμεν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο ἐπαναβεβηκὸς γένος· καὶ τὸ εἰδικώτατον δὲ μίαν ἔχει σχέσιν τὴν μὲν ὡς πρὸς τὰ πρὸ αὐτοῦ, ὧν ἐστιν εἶδος, τὴν δὲ ὡς πρὸς τὰ μετ᾽ αὐτὸ οὐκ ἀλλοίαν ἔχει, ἀλλὰ καὶ τῶν ἀτόμων εἶδος λέγεται ἀλλ᾽ εἶδος μὲν λέγεται τῶν ἀτόμων ὡς περιέχον αὐτά, εἶδος δὲ πάλιν τῶν πρὸ αὐτοῦ ὡς περιεχόμενον ὑπ᾽ αὐτῶν. Ἀφορίζονται τοίνυν τὸ μὲν γενικώτατον οὕτως, ὃ γένος ὂν οὐκ ἔστιν εἶδος, καὶ πάλιν, ὑπὲρ ὃ οὐκ ἂν εἴη ἄλλο

„vicțuitorului rațional“, fără a mai fi gen pentru oamenii luați în parte, ci este doar specie: căci tot ceea ce, plasat înaintea individualelor, este enunțat nemijlocit[24] despre acestea, nu poate fi decât specie, nu însă și gen. Așadar, după cum „substanța“, fiind cel mai înalt termen, prin faptul că nici un gen nu este înaintea ei, era genul de maximă generalitate, tot astfel și „omul“, fiind o specie sub care nu se mai află vreo specie și nici altceva care să poată fi divizat în specii, iar sub el nemaifiind decât indivizi (căci „Socrate“ și „Platon“ și „acest alb anumit“ sunt realități individuale), poate fi numai specie, specia ultimă și, după cum spuneam, cea mai specifică dintre toate. Termenii intermediari, însă, pot fi specii față de cei care îi preced și genuri pentru cei care îi urmează, așa încât ei există într-un dublu chip, unul față de termenii care îi preced, prin care sunt numiți specii ale acelora, și altul față de cei care îi urmează, prin care sunt numiți genuri ale acestora. Extremele, însă, se comportă într-un singur fel: căci genul de maximă generalitate se comportă față de celelalte noțiuni ca față de unele care sunt cuprinse sub el, fiind genul suprem al tuturor, nepreceedat de nimic, deoarece este cel mai înalt gen, precum un principiu prim[25] și, după cum spuneam, deasupra căruia nu mai poate să stea alt gen. Iar cea mai specifică dintre

ἐπαναβεβηκὸς γένος· τὸ δὲ εἰδικώτατον, ὃ
εἶδος ὄν οὐκ ἔστιν γένος καὶ ὅ εἶδος ὂν οὐκ ἂν
|20| διελοίμεθα ἔτι εἰς εἴδη καὶ ὃ κατὰ πλειόνων
καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστι
κατηγορεῖται. τὰ δὲ μέσα τῶν ἄκρων ὑπάλληλά
τε καλοῦσι γένη καὶ εἴδη, καὶ ἕκαστον αὐτῶν
εἶδος εἶναι καὶ γένος τίθενται, πρὸς ἄλλο
μέντοι καὶ ἄλλο λαμβανόμενον. τὰ δὴ πρὸ τῶν
|6| εἰδικωτάτων ἄχρι τοῦ γενικωτάτου ἀνιόντα
γένη τε λέγεται καὶ εἴδη καὶ ὑπάλληλα γένη ὡς
ὁ Ἀγαμέμνων Ἀτρείδης καὶ Πελοπίδης καὶ
Ταντα λίδης καὶ τὸ τελευταῖον Διός. ἀλλ' ἐπὶ
μὲν τῶν γενεαλογιῶν εἰς ἕνα ἀνάγουσι, φέρε
εἰπεῖν τὸν Δία, τὴν ἀρχὴν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον,
|5| ἐπὶ δὲ τῶν γενῶν καὶ τῶν εἰδῶν οὐχ οὕτως
ἔχει· οὐ γάρ ἐστι κοινὸν ἓν γένος πάντων τὸ
ὂν οὐδὲ πάντα ὁμογενῆ καθ' ἓν τὸ ἀνωτάτω
γένος, ὥς φησιν ὁ Ἀριστοτέλης. ἀλλὰ κείσθω,
ὥσπερ ἐν ταῖς Κατηγορίαις, τὰ πρῶτα δέκα
γένη οἷον ἀρχαὶ δέκα πρῶται· κἂν δὴ πάντα
τις ὄντα καλῇ, ὁμωνύμως, φησί, καλέσει, ἀλλ'
οὐ συνωνύμως. εἰ μὲν γὰρ ἓν ἦν κοινὸν
πάντων γένος τὸ ὄν, συνωνύμως ἂν πάντα
|10| ὄντα ἐλέγετο· δέκα δὲ ὄντων τῶν πρώτων ἡ
κοινωνία κατὰ τοὔνομα μόνον, οὐκέτι μὴν καὶ
κατὰ τὸν λόγον τὸν κατὰ τοὔνομα. δέκα μὲν

specii se comportă tot într-un singur fel față de celelalte noțiuni, ca față de unele care o preced și a căror specie este, iar la cele care stau sub ea nu se raportează în alt fel, ci se numește specie și în relația cu realitățile individuale. Ea se numește, însă, specie a realităților individuale întrucât le cuprinde, în vreme ce se numește specie a celor care o preced întrucât este cuprinsă de ele.

Genul de maximă generalitate se definește, deci, astfel: ceea ce, gen fiind, nu este specie, sau, în alt fel, acela deasupra căruia nu poate să mai fie un alt gen. Iar cea mai specifică specie se definește drept ceea ce, specie fiind, nu este gen și ca ceea ce, specie fiind, nu se mai poate divide în specii și, în sfârșit, drept ceea ce se enunță în chip esențial despre mai multe lucruri diferite ca număr[26]. Cele intermediare între aceste extreme, însă, sunt numite genuri și specii subordonate și fiecare dintre ele este luat, deopotrivă, ca fiind și specie și gen, dar față de termeni diferiți. Într-adevăr, termenii care urcă de la cea mai specifică dintre specii până la genul de maximă generalitate se [6] cheamă specii și genuri subordonate, așa cum Agamemnon era numit Atrid și Pelopid și Tantalid și, în cele din urmă, născut din Zeus. În genealogii, însă, se urcă către un principiu unic, de pildă Zeus, pe când în cazul genurilor și al speciilor nu se întâmplă

οὖν τὰ γενικώτατα, τὰ δὲ εἰδικώτατα ἐν ἀριθμῷ μέν τινι, οὐ μὴν ἀπείρῳ· τὰ δὲ ἄτομα, ἅπερ ἐστὶ τὰ μετὰ τὰ εἰδικώτατα, ἄπειρα. διὸ ἄχρι τῶν εἰδικωτάτων ἀπὸ τῶν γενικωτάτων κατιόντας παρεκελεύετο ὁ Πλάτων παύεσθαι, κατιέναι δὲ διὰ τῶν διὰ μέσου διαιροῦντας ταῖς εἰδοποιοῖς διαφοραῖς· τὰ δὲ ἄπειρά φησιν ἐᾶν, μὴ γὰρ ἂν γενέσθαι τούτων ἐπιστήμην. κατιόντων μὲν οὖν εἰς τὰ εἰδικώτατα ἀνάγκη διαιροῦντας διὰ πλήθους ἰέναι, ἀνιόντων δὲ εἰς τὰ γενικώτατα ἀνάγκη συναιρεῖν τὸ πλῆθος εἰς ἕν· συναγωγὸν γὰρ τῶν πολλῶν εἰς μίαν φύσιν τὸ εἶδος καὶ ἔτι μᾶλλον τὸ γένος, τὰ δὲ κατὰ μέρος καὶ καθ' ἕκαστα τοὐναντίον εἰς πλῆθος ἀεὶ διαιρεῖ τὸ ἕν· τῇ μὲν γὰρ τοῦ εἴδους μετουσίᾳ οἱ πολλοὶ ἄνθρωποι εἷς, τοῖς δὲ κατὰ μέρος ὁ εἷς καὶ κοινὸς πλείους· διαιρετικὸν μὲν γὰρ ἀεὶ τὸ καθ' ἕκαστον, συλληπτικὸν δὲ καὶ ἑνοποιὸν τὸ κοινόν.

Ἀποδεδομένου δὲ τοῦ γένους καὶ τοῦ εἴδους τί
[7] ἐστιν ἑκάτερον αὐτῶν, καὶ τοῦ μὲν γένους ἑνὸς ὄντος τῶν δὲ εἰδῶν πλειόνων [ἀεὶ γὰρ εἰς πλείω εἴδη ἡ τομὴ τοῦ γένους] τὸ μὲν γένος ἀεὶ τοῦ εἴδους κατηγορεῖται καὶ πάντα τὰ ἐπάνω τῶν ὑποκάτω, τὸ δὲ εἶδος οὔτε τοῦ προσεχοῦς αὐτοῦ γένους οὔτε τῶν ἐπάνω· οὐδὲ γὰρ

astfel; căci, așa cum spune Aristotel, *fiindul* nu este
un gen unic, comun tuturor, și nici nu sunt toate de
același gen, în raport cu un unic gen suprem[27].
Într-adevăr, trebuie admis, conform celor spuse în
Categorii[28], că cele zece genuri prime sunt ca zece
principii prime. Și, chiar dacă cineva le-ar numi pe
toate acestea *fiinduri*, le va numi așa prin omonimie,
spune Aristotel, iar nu prin sinonimie[29]. Căci, dacă
fiindul ar fi un gen unic, comun tuturor, atunci
acestea toate ar fi numite *fiinduri* prin sinonimie; însă, |10|
cum primele genuri sunt zece, comunitatea lor e doar
de nume, și nu cuprinde înțelesul exprimat de nume.
Așadar, genurile de maximă generalitate sunt zece, pe
când cele mai specifice specii sunt într-un număr
oarecare, însă nu infinit[30]. Individualele, în schimb,
care vin după aceste specii, sunt în număr infinit. De
aceea, Platon[31] îi sfătuia pe cei care coboară de la |15|
genurile de maximă generalitate să se oprească la
cele mai specifice specii și, totodată, să coboare
trecând prin termenii intermediari pe care să-i
dividă cu ajutorul diferențelor specifice; iar
individualele infinite ca număr, spunea el, să le lase
deoparte, căci nu se poate obține o știință a acestora.
Deci, cei care coboară către cele mai specifice
specii trebuie ca, prin diviziune, să parcurgă
multiplul, în vreme ce aceia care urcă înspre

ἀντιστρέφει. δεῖ γὰρ ἢ τὰ ἴσα τῶν ἴσων κατηγορεῖσθαι ὡς τὸ χρεμετιστικὸν τοῦ ἵππου ἢ τὰ μείζω τῶν ἐλαττόνων ὡς τὸ ζῷον τοῦ ἀνθρώπου, τὰ δὲ ἐλάττω τῶν μειζόνων οὐκέτι· οὐκέτι γὰρ τὸ ζῷον εἴποις ἂν εἶναι ἄνθρωπον, ὥσπερ τὸν ἄνθρωπον εἴποις ἂν εἶναι ζῷον. καθ' ὧν δ' ἂν τὸ εἶδος κατηγορῆται, κατ' ἐκείνων ἐξ ἀνάγκης καὶ τὸ τοῦ εἴδους γένος κατηγορηθήσεται καὶ τὸ τοῦ γένους γένος ἄχρι τοῦ γενικωτάτου· εἰ γὰρ ἀληθὲς τὸ τὸν Σωκράτην εἰπεῖν ἄνθρωπον, τὸν δὲ ἄνθρωπον ζῷον, τὸ δὲ ζῷον οὐσίαν· ἀληθὲς καὶ τὸν Σωκράτην ζῷον εἰπεῖν καὶ οὐσίαν. ἀεὶ οὖν τῶν ἐπάνω κατηγορουμένων τῶν ὑποκάτω τὸ μὲν εἶδος τοῦ ἀτόμου κατηγορηθήσεται, τὸ δὲ γένος καὶ κατὰ τοῦ εἴδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου, τὸ δὲ γενικώτατον καὶ κατὰ τοῦ γένους ἢ τῶν γενῶν, εἰ πλείω εἴη τὰ μέσα καὶ ὑπάλληλα, καὶ κατὰ τοῦ εἴδους καὶ κατὰ τοῦ ἀτόμου. λέγεται γὰρ τὸ μὲν γενικώτατον κατὰ πάντων τῶν ὑφ' ἑαυτὸ γενῶν τε καὶ εἰδῶν καὶ ἀτόμων, τὸ δὲ γένος τὸ πρὸ τοῦ εἰδικωτάτου κατὰ πάντων τῶν εἰδικωτάτων καὶ τῶν ἀτόμων, τὸ δὲ μόνον εἶδος κατὰ πάντων τῶν ἀτόμων, τὸ δὲ ἄτομον ἐφ' ἑνὸς μόνου τῶν κατὰ μέρος. ἄτομον δὲ λέγεται ὁ Σωκράτης καὶ τουτὶ τὸ λευκὸν καὶ

genurile de maximă generalitate trebuie să strângă multiplul într-o unitate; căci, specia, iar genul într-o și mai mare măsură, strânge pe mai mulți într-o singură natură, pe când cele particulare și [20]
individuale, dimpotrivă, divid neîncetat unul în multiplu. Astfel, prin participarea la aceeași specie, oamenii, deși mai mulți, devin unul singur, în vreme ce, prin fiecare om în parte, acel unu comun devine mai mulți; căci particularul servește întotdeauna diviziunii, pe când ceea ce este comun este un factor de adunare și unificare.

După ce am descris genul și specia în ceea ce este fiecare dintre ele și cum genul este unul, pe când [7]
speciile sunt mai multe (căci întotdeauna împărțirea genului se face în mai multe specii), să spunem că genul este enunțat întotdeauna despre specie, și că toate cele superioare sunt enunțate despre cele care sunt cuprinse sub ele, în vreme ce specia nu este enunțată nici despre genul ei proxim, nici despre cele superioare acestuia; căci conversiunea[32] nu e posibilă. Într-adevăr, despre anumite noțiuni trebuie să fie [5]
enunțate fie noțiuni de același rang, ca „putința de a necheza“ despre „cal“, fie noțiuni mai largi decât ele, ca „viețuitorul“ despre „om“, pe când noțiunile mai restrânse nu pot fi enunțate despre cele mai largi: căci nu se poate spune că „viețuitorul“ este „om“, așa cum

οὗτοσὶ ὁ προσιὼν Σωφρονίσκου υἱός, εἰ μόνος αὐτῷ εἴη Σωκράτης υἱός. ἄτομα οὖν λέγεται τὰ τοιαῦτα, ὅτι ἐξ ἰδιοτήτων συνέστηκεν ἕκαστον, ὧν τὸ ἄθροισμα οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου ποτὲ τὸ αὐτὸ γένοιτο· αἱ γὰρ Σωκράτους ἰδιότητες οὐκ ἂν ἐπ' ἄλλου τινὸς τῶν κατὰ μέρος γένοιντο ἂν αἱ αὐταί, αἱ μέντοι τοῦ ἀνθρώπου, λέγω δὴ τοῦ κοινοῦ, ἰδιότητες γένοιντ' ἂν αἱ αὐταὶ ἐπὶ πλειόνων, μᾶλλον δὲ ἐπὶ πάντων τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων, καθὸ ἄνθρωποι. περιέχεται οὖν τὸ μὲν ἄτομον ὑπὸ τοῦ εἴδους, τὸ δὲ εἶδος [8] ὑπὸ τοῦ γένους· ὅλον γάρ τι τὸ γένος, τὸ δὲ ἄτομον μέρος, τὸ δὲ εἶδος καὶ ὅλον καὶ μέρος, ἀλλὰ μέρος μὲν ἄλλου, ὅλον δὲ οὐκ ἄλλου ἀλλ' ἐν ἄλλοις· ἐν γὰρ τοῖς μέρεσι τὸ ὅλον. Περὶ μὲν οὖν γένους καὶ εἴδους καὶ τί τὸ γενικώτατον καὶ τί τὸ ειδικώτατον καὶ τίνα καὶ γένη τὰ αὐτὰ καὶ εἴδη τίνα τε τὰ ἄτομα καὶ ποσαχῶς τὸ γένος καὶ τὸ εἶδος, εἴρηται.

se poate spune că „omul“ este un „viețuitor“. În schimb, termenilor cărora li se poate atribui o specie li se va atribui în chip necesar și genul speciei respective, ca și genul genului, până la genul de maximă generalitate. Căci, dacă e adevărat să se spună că „Socrate“ e „om“, că „omul“ este „viețuitor“ și că „viețuitorul“ este o „substanță“, va fi adevărat să se spună și că „Socrate“ este „viețuitor“ și „substanță“. Așadar, de vreme ce termenii superiori se enunță întotdeauna despre termeni care sunt cuprinși sub ei, specia va fi și ea enunțată despre individual, iar genul și despre specie și despre individual, genul de maximă generalitate enunțându-se, de asemenea, despre gen sau genuri (dacă există mai mulți termeni intermediari și subordonați), ca și despre specie și despre individual. Căci genul de maximă generalitate este afirmat despre toate genurile care sunt cuprinse sub el, ca și despre specii și individuale, în vreme ce genul proxim celei mai specifice specii este afirmat despre toate speciile cele mai specifice și despre individuale. Iar specia care este doar specie este afirmată despre toate individualele, individualul enunțându-se, la rândul său, numai despre unul singur dintre lucrurile particulare. Ceva individual este, de pildă, „Socrate“, ori „acest alb anumit“, sau „acest fiu al lui Sofroniscos care se

Περὶ διαφορᾶς

Διαφορὰ δὲ κοινῶς τε καὶ ἰδίως καὶ ἰδιαίτατα λεγέσθω. κοινῶς μὲν γὰρ διαφέρειν ἕτερον ἑτέρου λέγεται τὸ ἑτερότητι διαλλάττον

apropie", dacă Socrate ar fi singurul său fiu. Asemenea realități se numesc, așadar, individuale, deoarece fiecare e alcătuit din trăsături particulare, a căror reunire nu ar putea fi identică la un alt individual[33]. Căci trăsăturile proprii lui Socrate nu ar putea fi aceleași la un alt om particular, pe când trăsăturile omului, mă refer la om în general, pot fi aceleași la mai mulți, sau chiar la toți oamenii particulari, în calitate de oameni. Individualul este, așadar, cuprins de specie, iar specia de gen; căci genul [8]
este un întreg, individualul o parte, iar specia este și întreg și parte. Totuși, dacă specia este parte a altuia, ea nu este, în schimb, întreg al altora, ci în alții; căci întregul este în părți[34].

Prin urmare, am vorbit despre gen și specie, arătând ce este genul de maximă generalitate și ce este cea mai specifică specie, ca și despre noțiunile care sunt totodată și genuri și specii, precum am vorbit despre individuale și despre diversele accepțiuni ale genului și ale speciei.

Despre diferență

Diferența are un înțeles comun, unul propriu și un înțeles încă mai propriu. Astfel, în sens comun, se spune că un lucru se deosebește de altul dacă,

ὁπωσοῦν ἢ πρὸς αὑτὸ ἢ πρὸς ἄλλο· διαφέρει γὰρ Σωκράτης Πλάτωνος τῇ ἑτερότητι καὶ αὐτός γε ἑαυτοῦ παιδός τε ὄντος καὶ ἀνδρωθέντος καὶ ἐνεργοῦντός τι ἢ παυσαμένου καὶ ἀεί γε ἐν ταῖς τοῦ πῶς ἔχειν ἑτερότησιν. ἰδίως δὲ διαφέρειν λέγεται ἕτερον ἑτέρου, ὅταν ἀχωρίστῳ συμβεβηκότι τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου διαφέρῃ· ἀχώριστον δὲ συμβεβηκὸς οἷον γλαυκότης ἢ γρυπότης ἢ καὶ οὐλὴ ἐκ τραύματος ἐνσκιρωθεῖσα. ἰδιαίτατα δὲ διαφέρειν ἕτερον ἑτέρου λέγεται, ὅταν εἰδοποιῷ διαφορᾷ διαλλάττῃ, ὥσπερ ἄνθρωπος ἵππου εἰδοποιῷ διαφορᾷ διενήνοχε τῇ τοῦ λογικοῦ ποιότητι. καθόλου μὲν οὖν πᾶσα διαφορὰ ἑτεροῖον ποιεῖ προσγινομένη τινί· ἀλλ' αἱ μὲν κοινῶς καὶ ἰδίως ἀλλοῖον ποιοῦσιν, αἱ δὲ ἰδιαίτατα ἄλλο. τῶν γὰρ διαφορῶν αἱ μὲν ἀλλοῖον ποιοῦσιν, αἱ δὲ ἄλλο. αἱ μὲν οὖν ποιοῦσαι ἄλλο εἰδοποιοὶ κέκληνται, αἱ δὲ ἀλλοῖον ἁπλῶς διαφοραί. τῷ γὰρ ζῴῳ διαφορὰ προσελθοῦσα ἡ
|9| τοῦ λογικοῦ ἄλλο ἐποίησεν, ἡ δὲ τοῦ κινεῖσθαι ἀλλοῖον μόνον παρὰ τὸ ἠρεμοῦν ἐποίησεν, ὥστε ἡ μὲν ἄλλο, ἡ δὲ ἀλλοῖον μόνον ἐποίησεν. κατὰ μὲν οὖν τὰς ἄλλο ποιούσας διαφορὰς αἵ τε διαιρέσεις γίνονται τῶν γενῶν εἰς τὰ εἴδη, οἵ τε ὅροι ἀποδίδονται ἐκ γένους ὄντες καὶ τῶν

printr-o alteritate[35] oarecare, ajunge să fie diferit fie de sine însuși, fie de un alt lucru: căci Socrate se deosebește de Platon pentru că e altul, ba și el însuși se deosebește de sine copil fiind și apoi ajuns bărbat, sau când face ceva ori când își încetează activitatea, și în toate cazurile când e altul în felul său de a fi. În sens propriu, se spune că un lucru se deosebește de altul atunci când diferă printr-un accident de care nu poate fi despărțit; iar un accident inseparabil este, de pildă, „culoarea verde" a ochilor, nasul „coroiat", sau chiar „cicatricea" mai veche a unei răni. Într-un sens încă mai propriu, se spune că un lucru se deosebește de altul atunci când e diferit ca urmare a unei diferențe specifice[36], așa cum „omul" e diferit de „cal" prin însușirea „raționalității". În general, deci, orice diferență, adăugându-se unui lucru, îl schimbă; dar, în vreme ce diferențele în sens comun și propriu îl fac să fie altfel, diferențele în sensul cel mai propriu îl fac să fie altceva. Căci, dintre diferențe, unele fac lucrul altfel, pe când altele îl fac să fie altceva[37]. Diferențele care îl fac să fie altceva se numesc diferențe specifice, în vreme ce diferențele care îl fac să fie altfel se numesc pur și simplu diferențe. Căci diferența care constă în „raționalitate", adăugându-se la „viețuitor", l-a făcut să fie altceva, pe când diferența [9]

τοιούτων διαφορῶν, κατὰ δὲ τὰς μόνον ἀλλοῖον ποιούσας αἱ ἑτερότητες μόνον συνίστανται καὶ αἱ τοῦ πως ἔχοντος μεταβολαί. Ἄνωθεν οὖν πάλιν ἀρχομένῳ ῥητέον τῶν διαφορῶν τὰς μὲν χωριστὰς εἶναι, τὰς δὲ ἀχωρίστους· τὸ μὲν γὰρ κινεῖσθαι καὶ τὸ ἠρεμεῖν καὶ τὸ ὑγιαίνειν καὶ τὸ νοσεῖν καὶ ὅσα τούτοις παραπλήσια χωριστά ἐστιν, τὸ δὲ γρυπὸν εἶναι ἢ σιμὸν ἢ λογικὸν ἢ ἄλογον ἀχώριστα. τῶν δὲ ἀχωρίστων αἱ μὲν ὑπάρχουσι καθ' αὑτάς, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκός· τὸ μὲν γὰρ λογικὸν καθ' αὑτὸ ὑπάρχει τῷ ἀνθρώπῳ καὶ τὸ θνητὸν καὶ τὸ ἐπιστήμης εἶναι δεκτικόν, τὸ δὲ γρυπὸν ἢ σιμὸν εἶναι κατὰ συμβεβηκὸς καὶ οὐ καθ' αὑτό. αἱ μὲν οὖν καθ' αὑτὰς προσοῦσαι ἐν τῷ τῆς οὐσίας λαμβάνονται λόγῳ καὶ ποιοῦσιν ἄλλο, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκὸς οὔτε ἐν τῷ τῆς οὐσίας λόγῳ λαμβάνονται οὔτε ποιοῦσιν ἄλλο ἀλλὰ ἀλλοῖον. καὶ αἱ μὲν καθ' αὑτὰς οὐκ ἐπιδέχονται τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον, αἱ δὲ κατὰ συμβεβηκός, κἂν ἀχώριστοι ὦσιν, ἐπίτασιν λαμβάνουσι καὶ ἄνεσιν· οὔτε γὰρ τὸ γένος μᾶλλον καὶ ἧττον κατηγορεῖται οὗ ἂν ᾖ γένος οὔτε αἱ τοῦ γένους διαφοραί, καθ' ἃς διαιρεῖται· αὗται μὲν γάρ εἰσιν αἱ τὸν ἑκάστου λόγον συμπληροῦσαι, τὸ δὲ εἶναι

care constă în „faptul că se mișcă“ l-a făcut altfel numai față de ceea ce e în repaus, așa încât una l-a făcut să fie altceva, iar cealaltă numai altfel. Prin urmare, diviziunile genurilor în specii se fac pe baza diferențelor care fac lucrul să fie altceva și tot pornind de la ele se dau definiții, alcătuite din gen și din astfel de diferențe. În schimb, diferențele care fac doar ca un lucru să fie altfel nu produc decât deosebiri și schimbări ale felului său de a fi[38].

Reluând, așadar, problema de la început[39], trebuie spus că unele diferențe pot fi separate, dar că altele sunt inseparabile: căci „a se mișca“ și „a sta pe loc“, „a se însănătoși“ și „a se îmbolnăvi“, ca și toate câte sunt asemenea lor pot fi separate, în vreme ce „a fi coroiat“, ori „cârn“, ori „a fi rațional“, ori „lipsit de rațiune“ sunt diferențe ce nu pot fi separate. Iar dintre diferențele care nu pot fi separate, unele sunt prin sine[40], altele, însă, prin accident: căci „raționalul“ îi revine prin sine „omului“, ca și „muritorul“ sau faptul că este „capabil de știință“, pe când „a fi coroiat“ ori „cârn“ sunt diferențe prin accident și nu prin sine. Prin urmare, diferențele care aparțin prin sine unui lucru sunt cuprinse în definiția care exprimă substanța acelui lucru și îl fac să fie altceva, în vreme ce diferențele prin accident nici nu sunt cuprinse în noțiunea care exprimă substanța lui, nici nu fac din

ἑκάστῳ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ οὔτε ἄνεσιν οὔτε ἐπίτασιν ἐπιδεχόμενόν ἐστιν, τὸ δὲ γρυπὸν ἢ σιμὸν εἶναι ἢ κεχρῶσθαί πως καὶ ἐπιτείνεται καὶ ἀνίεται. Τριῶν οὖν εἰδῶν τῆς διαφορᾶς θεωρουμένων καὶ τῶν μὲν οὐσῶν χωριστῶν τῶν δὲ ἀχωρίστων καὶ πάλιν τῶν ἀχωρίστων
[10] τῶν μὲν οὐσῶν καθ' αὑτὰς τῶν δὲ κατὰ συμβεβηκός, πάλιν τῶν καθ' αὑτὰς διαφορῶν αἱ μέν εἰσι καθ' ἃς διαιρούμεθα τὰ γένη εἰς τὰ εἴδη, αἱ δὲ καθ' ἃς τὰ διαιρεθέντα εἰδοποιεῖται. οἷον τῶν καθ' αὑτὰς διαφορῶν πασῶν τῶν τοιούτων τοῦ ζῴου οὐσῶν ἐμψύχου καὶ αἰσθητικοῦ, λογικοῦ καὶ ἀλόγου, θνητοῦ καὶ ἀθανάτου, ἡ μὲν τοῦ ἐμψύχου καὶ αἰσθητικοῦ διαφορὰ συστατική ἐστι τῆς τοῦ ζῴου οὐσίας, ἔστι γὰρ τὸ ζῷον οὐσία ἔμψυχος αἰσθητική, ἡ δὲ τοῦ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου διαφορὰ καὶ ἡ τοῦ λογικοῦ τε καὶ ἀλόγου διαιρετικαί εἰσι τοῦ ζῴου διαφοραί· δι' αὐτῶν γὰρ τὰ γένη εἰς τὰ εἴδη διαιρούμεθα. ἀλλ' αὗταί γε αἱ διαιρετικαὶ διαφοραὶ τῶν γενῶν συμπληρωτικαὶ γίνονται καὶ συστατικαὶ τῶν εἰδῶν· τέμνεται γὰρ τὸ ζῷον τῇ τε τοῦ λογικοῦ καὶ τῇ τοῦ ἀλόγου διαφορᾷ καὶ πάλιν τῇ τε τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου διαφορᾷ. ἀλλ' αἱ μὲν τοῦ θνητοῦ καὶ τοῦ λογικοῦ διαφοραὶ συστατικαὶ γίνονται τοῦ

lucru altceva, ci îl fac să fie altfel. Totodată, diferențele prin sine nu admit variații de mai mult sau mai puțin, pe când cele prin accident, chiar dacă nu pot fi separate, pot cunoaște o intensitate mai mare sau mai mică[41]; căci nici genul nu este enunțat mai mult sau mai puțin despre lucrul căruia îi e gen și nici diferențele genului după care acesta se divide. Căci ele sunt cele care fac completă definiția fiecărui lucru, iar esența[42] oricărui lucru, fiind una și aceeași, nu admite nici o variație[43], pe când faptul de a fi coroiat ori cârn, sau de a fi colorat într-un anumit fel admit o intensitate mai mare sau mai mică.

Am examinat, deci, trei feluri de diferențe, deosebind diferențele separabile de cele inseparabile, iar, pe de altă parte, dintre cele inseparabile, diferențele prin sine și cele prin accident. Diferențele [10]
prin sine se împart, la rândul lor, în diferențe cu ajutorul cărora împărțim genurile în specii și în diferențe prin care lucrurile divizate se constituie ca specii. De pildă, dacă toate diferențele prin sine ale viețuitorului sunt acestea: „însuflețit" și „sensibil", „rațional" și „lipsit de rațiune", „muritor" și „nemuritor", diferențele „însuflețit" și „sensibil" sunt constitutive pentru substanța „viețuitorului", căci „viețuitorul" este o „substanță însuflețită sensibilă", în vreme ce diferențele „muritor" și

ἀνθρώπου, αἱ δὲ τοῦ λογικοῦ καὶ τοῦ ἀθανάτου τοῦ θεοῦ, αἱ δὲ τοῦ ἀλόγου καὶ τοῦ θνητοῦ τῶν ἀλόγων ζῴων. οὕτω δὲ καὶ τῆς ἀνωτάτω οὐσίας διαιρετικῶν οὐσῶν τῆς τε ἐμψύχου καὶ ἀψύχου διαφορᾶς καὶ τῆς αἰσθητικῆς καὶ ἀναισθήτου ἡ μὲν ἔμψυχος καὶ αἰσθητικὴ συλληφθεῖσαι τῇ οὐσίᾳ ἀπετέλεσαν τὸ ζῷον, ἡ δὲ ἔμψυχος καὶ ἀναίσθητος ἀπετέλεσαν τὸ φυτόν. ἐπεὶ οὖν αἱ αὐταὶ πὼς μὲν ληφθεῖσαι γίνονται συστατικαί, πὼς δὲ διαιρετικαί, εἰδοποιοὶ πᾶσαι κέκληνται. καὶ τούτων γε μάλιστα χρεία εἴς τε τὰς διαιρέσεις τῶν γενῶν καὶ εἰς τοὺς ὁρισμούς, ἀλλ' οὐ τῶν κατὰ συμβεβηκὸς ἀχωρίστων οὐδ' ἔτι μᾶλλον τῶν χωριστῶν. Ἃς δὴ καὶ ὁριζόμενοί φασιν· διαφορά ἐστιν ᾗ [11] περισσεύει τὸ εἶδος τοῦ γένους. ὁ γὰρ ἄνθρωπος τοῦ ζῳοῦ πλέον ἔχει τὸ λογικὸν καὶ τὸ θνητόν· τὸ γὰρ ζῷον οὔτε οὐδὲν τούτων ἐστίν, ἐπεὶ πόθεν ἂν τὰ εἴδη σχοῖεν διαφοράς· οὔτε δὲ πάσας τὰς ἀντικειμένας ἔχει, ἐπεὶ τὸ αὐτὸ ἅμα ἕξει τὰ ἀντικείμενα, ἀλλ' ὡς ἀξιοῦσι, δυνάμει μὲν πάσας ἔχει τὰς τῶν ὑφ' αὐτὸ διαφοράς, ἐνεργείᾳ δὲ οὐδεμίαν. καὶ οὕτως οὔτε ἐξ οὐκ ὄντων τι γίνεται οὔτε τὰ ἀντικείμενα ἅμα περὶ τὸ αὐτὸ ἔσται. Ὁρίζονται δὲ αὐτὴν καὶ οὕτως· διαφορά

„nemuritor“, sau „rațional“ și „lipsit de rațiune“ sunt diferențe care servesc la împărțirea genului „viețuitor“; căci prin ele împărțim genurile în specii. Iar aceste diferențe care servesc la împărțirea genurilor ajung să facă complete și să constituie speciile: căci genul „viețuitor“ este împărțit prin diferența dintre „rațional“ și „lipsit de rațiune“, ca și prin diferența dintre „muritor“ și „nemuritor“. Or, diferențele „muritor“ și „rațional“ sunt constitutive pentru „om“, „rațional“ și „nemuritor“, sunt diferențe constitutive pentru „zeu“, pe când „lipsit de rațiune“ și „muritor“ sunt diferențele constitutive ale „viețuitoarelor lipsite de rațiune“. Tot astfel, cum diferența dintre „însuflețit“ și „neînsuflețit“ și cea dintre „sensibil“ și „lipsit de sensibilitate“ permit împărțirea „substanței“ luată ca gen maxim, diferențele „însuflețit“ și „sensibil“ adăugate „substanței“ fac să se ivească specia de „viețuitor“, iar diferențele „însuflețit“ și „lipsit de sensibilitate“ fac să se ivească specia de „vegetal“. Așadar, din moment ce aceleași diferențe, luate într-un anumit fel, sunt diferențe constitutive ale speciilor, iar luate în alt fel permit împărțirea în specii, toate sunt numite diferențe specifice. Ele sunt folosite, în primul rând, la împărțirea genurilor și în alcătuirea definițiilor, ceea ce nu se poate face

ἐστι τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ εἴδει ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι κατηγορούμενον· τὸ γὰρ λογικὸν καὶ τὸ θνητὸν τοῦ ἀνθρώπου κατηγορούμενον ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστιν ὁ ἄνθρωπος λέγεται ἀλλ' οὐκ ἐν τῷ τί ἐστιν. τί μὲν γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ἐρωτωμένων ἡμῶν οἰκεῖον εἰπεῖν ζῷον, ποῖον δὲ ζῷον πυνθανομένων λογικὸν καὶ θνητὸν οἰκείως ἀποδώσομεν. τῶν γὰρ πραγμάτων ἐξ ὕλης καὶ εἴδους συνεστώτων ἢ ἀνάλογόν γε ὕλῃ καὶ εἴδει τὴν σύστασιν ἐχόντων, ὥσπερ ὁ ἀνδριὰς ἐξ ὕλης μὲν τοῦ χαλκοῦ, εἴδους δὲ τοῦ σχήματος, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος ὁ κοινός τε καὶ εἰδικὸς ἐξ ὕλης μὲν ἀναλόγου συνέστηκεν τοῦ γένους, ἐκ μορφῆς δὲ τῆς διαφορᾶς, τὸ δὲ ὅλον τοῦτο, ζῷον λογικὸν θνητόν, ὁ ἄνθρωπος, ὡς ἐκεῖ ὁ ἀνδριάς. Ὑπογράφουσι δὲ τὰς τοιαύτας διαφορὰς καὶ οὕτως· διαφορά ἐστιν τὸ χωρίζειν πεφυκὸς τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος· τὸ λογικὸν γὰρ καὶ τὸ ἄλογον τὸν ἄνθρωπον καὶ τὸν ἵππον ὄντα ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος τὸ ζῷον χωρίζει. ἀποδιδόασι δὲ καὶ οὕτως· διαφορά ἐστιν ὅτῳ διαφέρει ἕκαστα. ἄνθρωπος γὰρ καὶ ἵππος κατὰ μὲν τὸ γένος οὐ διενήνοχεν· θνητὰ γὰρ ζῷα καὶ ἡμεῖς καὶ τὰ ἄλογα, ἀλλὰ τὸ λογικὸν προστεθὲν διέστησεν ἡμᾶς ἀπ'

cu diferențele inseparabile prin accident și cu atât mai puțin cu cele care pot fi separate.

Ele mai pot fi definite astfel: diferența este aceea prin care specia este mai bogată decât genul[44]. [11]
Astfel, „omul“ are în plus față de „viețuitor“ „raționalitatea“ și „natura muritoare“; căci „viețuitorul“ ca atare nu este nimic din toate acestea (căci de unde și-ar avea speciile diferențele lor?), nici nu posedă toate diferențele contrare (căci atunci același lucru ar avea în același timp atribute contrare), ci, precum se susține, el posedă toate diferențele cuprinse sub el în potență, neavând în act nici una[45]. Și astfel nici nu se naște ceva din ceea ce nu are ființă, nici contrariile nu vor fi deodată în același lucru.

Diferența mai este definită astfel: ea este predicatul enunțat cu privire la o calitate a mai multor lucruri diferite ca specie[46]; căci predicatele „rațional“ și „muritor“ ale „omului“ sunt spuse cu privire la felul în care este „omul“ și nu cu privire la ceea ce este el. Căci, dacă suntem întrebați ce este omul, este potrivit să spunem că este un viețuitor, dacă cercetăm, în schimb, ce fel de viețuitor este, atunci vom răspunde în chip potrivit că e rațional și muritor. Căci, întrucât lucrurile sunt compuse din materie și formă sau posedă o alcătuire analoagă materiei și formei[47], așa cum statuia e alcătuită dintr-o materie

ἐκείνων· καὶ λογικά ἐσμεν καὶ ἡμεῖς καὶ οἱ
[12] θεοί, ἀλλὰ τὸ θνητὸν προστεθὲν διέστησεν ἡμᾶς ἀπ' ἐκείνων. προσεξεργαζόμενοι δὲ τὰ περὶ τῆς διαφορᾶς μὴ τὸ τυχόν φασι τῶν χωριζόντων τὰ ὑπὸ τὸ αὐτὸ γένος εἶναι τὴν διαφοράν, ἀλλ' ὅπερ εἰς τὸ εἶναι συμβάλλεται καὶ ὃ τοῦ τί ἦν εἶναι τοῦ πράγματός ἐστι μέρος. οὐ γὰρ τὸ πεφυκέναι πλεῖν διαφορὰ ἀνθρώπου, εἰ καὶ ἴδιον ἀνθρώπου· εἴποιμεν γὰρ ἂν τῶν ζῴων τὰ μὲν πλεῖν πεφυκέναι τὰ δὲ μή χωρίζοντες ἀπὸ τῶν ἄλλων, ἀλλὰ τὸ πεφυκέναι πλεῖν οὐκ ἦν συμπληρωτικὸν τῆς οὐσίας οὐδὲ μέρος αὐτῆς, ἀλλ' ἐπιτηδειότης μόνον αὐτῆς διὰ τὸ μὴ εἶναι οἷαι αἱ ἰδίως εἰδοποιοὶ λεγόμεναι διαφοραί. εἶεν ἂν οὖν εἰδοποιοὶ διαφοραί, ὅσαι ἕτερον εἶδος ποιοῦσιν, καὶ ὅσαι ἐν τῷ τί ἦν εἶναι παραλαμβάνονται. Καὶ περὶ μὲν διαφορᾶς ἀρκεῖ τοσαῦτα.

care e arama și dintr-o formă care e figura, tot astfel și „omul" comun și specific se compune dintr-un analog al materiei, care e genul, și dintr-o formă, care e diferența, iar „omul" este acest întreg: „un viețuitor rațional muritor", precum era dincolo statuia.

Aceste diferențe mai sunt prezentate și astfel: diferența este ceea ce separă în chip natural termenii cuprinși sub același gen; căci „rațional" și „lipsit de rațiune" separă „omul" de „cal", care sunt specii cuprinse sub același gen, cel de „viețuitor". Iar diferența mai este definită și astfel: ea este ceea ce face toate lucrurile să se deosebească. Astfel, „omul" și „calul" nu sunt deosebiți ca gen; căci și noi și ființele lipsite de rațiune suntem viețuitoare muritoare, însă adăugarea caracterului „rațional" ne separă de acelea; și tot ființe raționale suntem și noi și zeii, însă adăugarea caracterului „muritor" ne [12]
separă de aceștia. Cei care au aprofundat noțiunea de diferență spun că ea nu este ceva ce separă la întâmplare lucrurile cuprinse sub același gen, ci ceea ce conduce spre ființă, și că este o parte a esenței[48] lucrului. Căci „a naviga în chip natural" nu este o diferență a „omului", chiar dacă este ceva propriu „omului"; căci am putea spune că dintre animale unele navighează în chip natural, în vreme ce altele nu, pe care să le separăm de celelalte, dar

Περὶ ἰδίου

Τὸ δὲ ἴδιον διαιροῦσι τετραχῶς· καὶ γὰρ ὃ μόνῳ τινὶ εἴδει συμβέβηκεν, εἰ καὶ μὴ παντί, ὡς ἀνθρώπῳ τὸ ἰατρεύειν ἢ τὸ γεωμετρεῖν· καὶ ὃ παντὶ συμβέβηκεν τῷ εἴδει, εἰ καὶ μὴ μόνῳ, ὡς τῷ ἀνθρώπῳ τὸ εἶναι δίποδι· καὶ ὃ μόνῳ καὶ παντὶ καὶ ποτέ, ὡς ἀνθρώπῳ παντὶ τὸ ἐν γήρᾳ πολιοῦσθαι. τέταρτον δέ, ἐφ' οὗ συνδεδράμηκεν τὸ μόνῳ καὶ παντὶ καὶ ἀεί, ὡς τῷ ἀνθρώπῳ τὸ γελαστικόν· κἂν γὰρ μὴ γελᾷ ἀεί, ἀλλὰ γελαστικὸν λέγεται οὐ τῷ ἀεὶ γελᾶν ἀλλὰ τῷ πεφυκέναι· τοῦτο δὲ ἀεὶ αὐτῷ σύμφυτον ὑπάρ- χει, ὡς καὶ τῷ ἵππῳ τὸ χρεμετιστικόν. ταῦτα δὲ καὶ κυρίως ἴδιά φασιν, ὅτι καὶ ἀντιστρέφει· εἰ γὰρ ἵππος, χρεμετιστικόν, καὶ εἰ χρεμετιστικόν, ἵππος.

faptul de a naviga în chip natural nu este un atribut care să facă completă substanța omului și nici nu este o parte a acesteia, ci doar o calitate proprie acesteia, fără a fi o diferență asemenea diferențelor specifice propriu-zise. Prin urmare, diferențe specifice sunt toate câte dau naștere unei noi specii și sunt cuprinse în esența unui lucru.

Dar despre diferență ne ajung acestea.

Despre propriu

Propriul are patru accepțiuni[49]: el este ceea ce îi revine în chip accidental doar unei anumite specii, chiar dacă nu întregii specii, așa cum „omului“ îi revine faptul de a fi „medic“ sau „geometru“; apoi propriu este și ceea ce îi revine în chip accidental unei specii în întregime, chiar dacă nu doar acelei singure specii, așa cum „omului“ îi revine faptul de a fi „biped“; mai este propriu și ceea ce îi revine doar unei singure specii, în întregime și numai la un moment dat; astfel „a albi la bătrânețe“ e propriu oricărui „om“. În al patrulea rând, se spune propriu despre ceea ce reunește toate aceste condiții: de a reveni unei singure specii, întregii specii și întotdeauna, așa cum „omului“ îi revine „capacitatea de a râde“. Într-adevăr, chiar dacă nu râde tot timpul,

Περὶ συμβεβηκότος

Συμβεβηκὸς δέ ἐστιν ὃ γίνεται καὶ ἀπογίνεται χωρὶς τῆς τοῦ ὑποκειμένου φθορᾶς. διαιρεῖται δὲ εἰς δύο· τὸ μὲν γὰρ αὐτοῦ χωριστόν ἐστιν, τὸ δὲ ἀχώριστον. τὸ μὲν οὖν καθεύδειν χωριστὸν συμβεβηκός, τὸ δὲ [13] μέλαν εἶναι ἀχωρίστως τῷ κόρακι καὶ τῷ Αἰθίοπι συμβέβηκεν, δύναται δὲ ἐπινοηθῆναι καὶ κόραξ λευκὸς καὶ Αἰθίοψ ἀποβαλὼν τὴν χροιὰν χωρὶς φθορᾶς τοῦ ὑποκειμένου. ὁρίζονται δὲ καὶ οὕτως· συμβεβηκός ἐστιν ὃ ἐνδέχεται τῷ αὐτῷ ὑπάρχειν ἢ μὴ ὑπάρχειν, ἢ ὃ οὔτε γένος ἐστὶν οὔτε διαφορὰ οὔτε εἶδος οὔτε ἴδιον, ἀεὶ δέ ἐστιν ἐν ὑποκειμένῳ ὑφιστάμενον. Ἀφορισθέντων δὲ πάντων τῶν

totuși se spune despre om că este o „ființă capabilă să râdă“, nu pentru că ar râde tot timpul, ci pentru că râde prin natura sa. Este o calitate ce-i aparține omului în chip firesc și tot timpul, așa cum și „calului“ îi revine „capacitatea de a necheza“. Iar aceste ultime calități sunt numite proprii în chipul cel mai just, pentru că sunt convertibile: căci dacă ceva e „cal“, atunci e o „ființă care nechează“, iar dacă „nechează“, atunci e „cal“.

Despre accident

Accidentul este ceea ce se naște și piere independent de dispariția subiectului și se împarte în două clase: căci unele pot fi separate, altele, în schimb, sunt inseparabile[50]. Astfel, „a dormi“ este un accident care poate fi separat. Faptul de a fi „negru“, în schimb, este un accident care revine în [13] chip inseparabil „corbului“ și „etiopianului“, ceea ce nu ne împiedică, totuși, să putem concepe atât un corb alb, cât și un etiopian care să-și piardă culoarea pielii fără ca subiectul să dispară. Accidentul mai este definit și astfel: el este ceea ce poate sau nu să fie atribuit aceluiași subiect, ori ceea ce nu e nici gen, nici diferență, nici specie,

προτεθέντων, λέγω δὴ γένους, εἴδους, διαφορᾶς, ἰδίου, συμβεβηκότος, ῥητέον τίνα τε κοινὰ πρόσεστιν αὐτοῖς καὶ τίνα ἴδια.

Περὶ τῆς κοινωνίας τῶν πέντε φωνῶν

Κοινὸν μὲν δὴ πάντων τὸ κατὰ πλειόνων κατηγορεῖσθαι. ἀλλὰ τὸ μὲν γένος τῶν εἰδῶν τε καὶ τῶν ἀτόμων, καὶ ἡ διαφορὰ ὡσαύτως, τὸ δὲ εἶδος τῶν ὑπ' αὐτὸ ἀτόμων, τὸ δὲ ἴδιον τοῦ τε εἴδους, οὗ ἐστιν ἴδιον, καὶ τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων, τὸ δὲ συμβεβηκὸς καὶ εἰδῶν καὶ ἀτόμων. τό τε γὰρ ζῷον ἵππων τε καὶ βοῶν κατηγορεῖται εἰδῶν ὄντων καὶ τοῦδε τοῦ ἵππου καὶ τοῦδε τοῦ βοὸς ἀτόμων ὄντων, τὸ δὲ ἄλογον ἵππων καὶ βοῶν κατηγορεῖται καὶ τῶν κατὰ μέρος, τὸ μέντοι εἶδος οἷον ὁ ἄνθρωπος τῶν κατὰ μέρος μόνον, τὸ δὲ ἴδιον οἷον τὸ γελαστικὸν καὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῶν κατὰ μέρος, τὸ δὲ μέλαν τοῦ τε εἴδους τῶν κοράκων καὶ τῶν κατὰ μέρος συμβεβηκὸς ὂν ἀχώριστον, καὶ τὸ κινεῖσθαι ἀνθρώπου τε καὶ ἵππου χωριστὸν ὂν συμβεβηκός, ἀλλὰ προηγουμένως

nici propriu, dar care este subzistent permanent într-un subiect[51].

O dată ce au fost definite toate câte ne-am propus, adică genul, specia, diferența, propriul și accidentul, trebuie să mai arătăm ce au ele în comun și ce le este propriu.

Despre ceea ce au în comun cei cinci termeni

Toți cei cinci termeni au în comun faptul că se enunță despre mai multe lucruri[52]. Dar genul este enunțat despre specii și despre individuale, iar diferența de asemenea, în vreme ce specia este enunțată despre individualele cuprinse sub ea, iar propriul despre specia al cărei propriu este, ca și despre individualele cuprinse sub acea specie, pe când accidentul este enunțat despre specii și despre individuale. Într-adevăr, „viețuitorul“ este enunțat despre „cai“ și „boi“, care sunt specii, ca și despre „acest cal anumit“ și despre „acest bou anumit“, care sunt individuale, iar „lipsit de rațiune“ este enunțat atât despre „cai“ și „boi“, cât și despre fiecare exemplar luat în parte. Specia, la rândul ei, de pildă „omul“, este enunțată numai despre lucrurile particulare, pe când propriul, de pildă „capacitatea de a râde“, este enunțat și despre „om“ în general și

μὲν τῶν ἀτόμων, κατὰ δεύτερον δὲ λόγον καὶ τῶν περιεχόντων τὰ ἄτομα.

Περὶ τῆς κοινωνίας γένους καὶ διαφορᾶς

Κοινὸν δὲ γένους καὶ διαφορᾶς τὸ
[14] περιεκτικὸν εἰδῶν· περιέχει γὰρ καὶ ἡ διαφορὰ εἴδη, εἰ καὶ μὴ πάντα ὅσα τὰ γένη. τὸ γὰρ λογικὸν εἰ καὶ μὴ περιέχει τὰ ἄλογα ὥσπερ τὸ ζῷον, ἀλλὰ περιέχει ἄνθρωπον καὶ θεόν, ἅπερ ἐστὶν εἴδη. ὅσα τε κατηγορεῖται τοῦ γένους ὡς γένους, καὶ τῶν ὑπ' αὐτὸ εἰδῶν κατηγορεῖται, ὅσα τε τῆς διαφορᾶς ὡς διαφορᾶς, καὶ τοῦ ἐξ
[5] αὐτῆς εἴδους κατηγορηθήσεται. γένους τε γὰρ τοῦ ζῴου ὄντος ὡς γένους κατηγορεῖται ἡ οὐσία καὶ τὸ ἔμψυχον, ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὸ τὸ ζῷον εἰδῶν πάντων κατηγορεῖται ταῦτα ἄχρι καὶ τῶν ἀτόμων· διαφορᾶς τε οὔσης τῆς τοῦ λογικοῦ κατηγορεῖται ὡς διαφορᾶς τὸ λόγῳ χρῆσθαι, οὐ μόνον δὲ τοῦ λογικοῦ ἀλλὰ καὶ τῶν ὑπὸ τὸ λογικὸν εἰδῶν κατηγορηθήσεται τὸ

despre fiecare om în parte. Pe de altă parte, „negrul“, care este un accident inseparabil, este enunțat despre specia corbilor ca și despre fiecare corb în parte, pe când „a se mișca“, care este un accident separabil, este enunțat despre „om“ și despre „cal“, însă în primul rând despre individuale și abia în al doilea rând și despre cele care cuprind individualele.

Despre ceea ce au în comun genul și diferența

Genul și diferența au în comun faptul că cuprind specii: căci și diferența cuprinde specii, chiar dacă nu [14]
pe toate câte sunt cuprinse de gen. Căci „raționalul“, chiar dacă nu le cuprinde pe cele lipsite de rațiune, așa cum o face „viețuitorul“, totuși îi cuprinde pe „om“ și pe „zeu“, care sunt specii. Toate câte sunt enunțate despre gen ca gen vor fi enunțate și despre speciile cuprinse sub el și câte sunt enunțate despre diferență ca diferență vor fi enunțate și despre specia pe care diferența o constituie. Căci, despre genul „viețuitorului“, luat ca gen, sunt enunțate „substanța“ și „însuflețitul“; iar acestea sunt enunțate deopotrivă despre toate speciile cuprinse sub genul viețuitor, ca și despre individuale. Tot așa, despre diferența „rațional“, luată ca diferență, este enunțat faptul de „a se folosi de rațiune“. Iar atributul de

χρῆσθαι λόγῳ· κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἀναιρεθέντος ἢ τοῦ γένους ἢ τῆς διαφορᾶς ἀναιρεῖσθαι τὰ ὑπ' αὐτά· ὡς γὰρ μὴ ὄντος ζῴου οὐκ ἔστιν ἵππος οὐδὲ ἄνθρωπος, οὕτως μὴ ὄντος λογικοῦ οὐδὲν ἔσται ζῷον τὸ χρώμενον λόγῳ.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τῆς διαφορᾶς

Ἴδιον δὲ τοῦ γένους τὸ ἐπὶ πλειόνων κατηγορεῖσθαι, ἤπερ ἡ διαφορὰ καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ ἴδιον καὶ τὸ συμβεβηκός· τὸ μὲν γὰρ ζῷον ἐπ' ἀνθρώπου καὶ ἵππου καὶ ὀρνέου καὶ ὄφεως, τὸ δὲ τετράπουν ἐπὶ μόνων τῶν τέσσαρας πόδας ἐχόντων, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἐπὶ μόνων τῶν ἀτόμων, καὶ τὸ χρεμετιστικὸν ἐπὶ τοῦ ἵππου μόνον καὶ τῶν κατὰ μέρος, καὶ τὸ συμβεβηκὸς ὁμοίως ἐπ' ἐλαττόνων. δεῖ δὲ διαφορὰς λαμβάνειν, αἷς τέμνεται τὸ γένος, οὐ τὰς συμπληρωτικὰς τῆς οὐσίας τοῦ γένους. ἔτι τὸ γένος περιέχει τὴν διαφορὰν δυνάμει· τοῦ γὰρ ζῴου τὸ μὲν λογικὸν τὸ δὲ ἄλογον. ἔτι τὰ μὲν γένη πρότερα τῶν ὑπ' αὐτὰ διαφορῶν,

„a se folosi de rațiune“ va fi enunțat nu doar despre „rațional“, ci și despre speciile cuprinse sub rațional. Genul și diferența mai au în comun și faptul că, fie că este suprimat genul, fie diferența, se suprimă și cele cuprinse sub ele; căci, după cum, dacă nu există „viețuitorul“, nu există nici „calul“ și nici „omul“, tot astfel, dacă nu mai există „raționalul“, nu va mai exista nici „viețuitorul care să se folosească de rațiune“.

Despre deosebirea dintre gen și diferență

Una din caracteristicile proprii genului este să fie enunțat despre mai multe lucruri decât diferența, specia, propriul sau accidentul; căci „viețuitorul“ este enunțat despre „om“, „cal“, „pasăre“ și „șarpe“, pe când „patrupedul“ este enunțat numai despre ființele cu patru picioare, „omul“ numai despre indivizi, iar „nechezător“ numai despre „cal“ în general și despre fiecare cal în parte și, tot așa, accidentul este enunțat despre lucruri mai puțin numeroase. Trebuie, însă, să luăm drept diferențe pe acelea care împart genul și nu pe acelea care fac completă substanța genului. Apoi genul cuprinde în potență diferența: căci atât „raționalul“ cât și „lipsa rațiunii“ sunt atribute ale „viețuitorului“. Totodată, genurile sunt anterioare

διὸ συναναιρεῖ μὲν αὐτάς, οὐ συναναιρεῖται δέ· ἀναιρεθέντος γὰρ τοῦ ζῴου συναναιρεῖται τὸ λογικὸν καὶ τὸ ἄλογον. αἱ δὲ διαφοραὶ οὐκέτι συναναιροῦσι τὸ γένος· κἂν γὰρ πᾶσαι ἀναιρεθῶσιν, οὐσία ἔμψυχος αἰσθητικὴ ἐπινοεῖται, ἥτις ἦν τὸ ζῷον. ἔτι τὸ μὲν γένος ἐν τῷ τί ἐστιν, ἡ δὲ διαφορὰ ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστιν, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖται. ἔτι γένος μὲν ἓν καθ' ἕκαστον εἶδος οἷον ἀνθρώπου τὸ ζῷον, διαφοραὶ δὲ πλείους οἷον λογικόν, θνητόν, νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, αἷς τῶν ἄλλων ζῴων διαφέρει. καὶ τὸ μὲν γένος ἔοικεν ὕλῃ, μορφῇ δὲ ἡ διαφορά. προσόντων δὲ καὶ ἄλλων κοινῶν τε καὶ ἰδίων τῷ γένει καὶ τῇ διαφορᾷ ἀρκείτω ταῦτα.

Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ εἴδους

Γένος δὲ καὶ εἶδος κοινὸν μὲν ἔχουσι τὸ κατὰ πλειόνων, ὡς εἴρηται, κατηγορεῖσθαι· εἰλήφθω δὲ τὸ εἶδος ὡς εἶδος, ἀλλ' οὐχὶ καὶ ὡς

diferențelor cuprinse sub ele și de aceea dispariția genurilor duce la dispariția diferențelor, pe când dispariția diferențelor nu duce la dispariția genurilor: căci fiind suprimat „animalul", pier o dată cu el și „raționalul" și „lipsa de rațiune". În schimb, suprimarea diferențelor nu duce la dispariția genului; căci, chiar dacă am suprima toate diferențele, poate fi gândită o „substanță însuflețită sensibilă", adică tocmai „viețuitorul". Apoi, așa cum s-a spus, genul este enunțat privitor la esență, pe când diferența privitor la calitate. În plus, genul este unul singur față de fiecare specie, cum este „viețuitorul" față de „om", diferențele, însă, sunt mai multe, de pildă „rațional", „muritor", „capabil de gândire și știință", diferențe prin care omul se deosebește de alte viețuitoare. În sfârșit, genul este asemenea materiei, în vreme ce diferența e asemenea formei. Deși există și alte lucruri comune sau proprii genului și diferenței, să ne fie de ajuns acestea.

Despre ceea ce au în comun genul și specia

După cum s-a spus, genul și specia au în comun faptul de a fi enunțate despre mai multe lucruri; dar e vorba de specie în calitate de specie, iar nu de specie luată totodată ca gen[53], deoarece se poate ca

γένος, ἄνπερ ᾖ τὸ αὐτὸ καὶ εἶδος καὶ γένος. κοινὸν δὲ αὐτοῖς καὶ τὸ προτέροις εἶναι ὧν κατηγορεῖται καὶ τὸ ὅλον τι εἶναι ἑκάτερον.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ εἴδους

Διαφέρει δὲ ᾗ τὸ μὲν γένος περιέχει τὰ εἴδη, τὰ δὲ εἴδη περιέχεται καὶ οὐ περιέχει τὰ γένη· ἐπὶ πλεῖον γὰρ τὸ γένος τοῦ εἴδους. ἔτι τὰ γένη προυποκεῖσθαι δεῖ καὶ διαμορφωθέντα ταῖς εἰδοποιοῖς διαφοραῖς ἀποτελεῖν τὰ εἴδη, ὅθεν καὶ πρότερα τῇ φύσει τὰ γένη. καὶ συναναιροῦντα, ἀλλ' οὐ συναναιρούμενα, καὶ εἴδους μὲν ὄντος πάντως ἔστι καὶ γένος, γένους δὲ ὄντος οὐ πάντως ἔστι καὶ τὸ εἶδος. καὶ τὰ μὲν γένη συνωνύμως κατηγορεῖται τῶν ὑφ' ἑαυτὰ εἰδῶν, τὰ δὲ εἴδη τῶν γενῶν οὐκέτι. ἔτι τὰ μὲν γένη πλεονάζει τῇ τῶν ὑπ' αὐτὰ εἰδῶν περιοχῇ, τὰ δὲ εἴδη τῶν γενῶν πλεονάζει ταῖς οἰκείαις διαφοραῖς. ἔτι οὔτε τὸ εἶδος γένοιτ' ἂν γενικώτατον οὔτε τὸ γένος εἰδικώτατον.

același termen să fie în acelasi timp gen și specie. Mai au în comun și faptul că sunt anterioare față de cele despre care sunt enunțate, ca și faptul că fiecare dintre ele reprezintă un întreg.

Despre deosebirea dintre gen și specie

Genul și specia se deosebesc prin faptul că genul cuprinde speciile, pe când speciile sunt cuprinse, dar nu cuprind genurile; căci genul este enunțat despre mai multe lucruri decât specia. Apoi, genurile trebuie să existe în prealabil și, primind o formă prin diferențele specifice, să constituie speciile, de unde rezultă că genurile sunt anterioare prin natură[54], și o dată cu ele pier și speciile, dar invers nu. Astfel, fiind dată specia, e dat în întregime și genul, dar fiind dat genul, specia nu este dată în întregime. Apoi genurile sunt enunțate în chip sinonim despre speciile cuprinse sub ele, nu însă și speciile despre genuri. În plus, genurile sunt mai bogate prin faptul că cuprind sub ele speciile, iar speciile sunt mai bogate decât genurile prin diferențele lor particulare[55]. Apoi, nici specia nu poate fi genul de maximă generalitate, nici genul cea mai specifică specie.

Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ ἰδίου

[16] Γένους δὲ καὶ ἰδίου κοινὸν μὲν τὸ ἕπεσθαι τοῖς εἴδεσιν· εἰ γὰρ ἄνθρωπος, ζῷον, καὶ εἰ ἄνθρωπος. γελαστικόν. καὶ τὸ ἐπίσης κατηγορεῖσθαι τὸ γένος τῶν εἰδῶν καὶ τὸ ἴδιον τῶν αὐτοῦ μετεχόντων ἀτόμων· ἐπίσης γὰρ καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ βοῦς ζῷον καὶ Ἄνυτος καὶ Μέλητος γελαστικόν. κοινὸν δὲ καὶ τὸ συνωνύμως κατηγορεῖσθαι τὸ γένος τῶν οἰκείων εἰδῶν καὶ τὸ ἴδιον ὧν ἂν ᾖ ἴδιον.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ ἰδίου

Διαφέρει δὲ ὅτι τὸ μὲν γένος πρότερον, ὕστερον δὲ τὸ ἴδιον· δεῖ γὰρ εἶναι ζῷον, εἶτα διαιρεῖσθαι διαφοραῖς καὶ ἰδίοις. καὶ τὸ μὲν γένος κατὰ πλειόνων εἰδῶν κατηγορεῖται, τὸ δὲ ἴδιον ἑνὸς εἴδους, οὗ ἐστιν ἴδιον. καὶ τὸ μὲν ἴδιον ἀντικατηγορεῖται οὗ ἐστιν ἴδιον, τὸ δὲ γένος οὐδενὸς ἀντικατηγορεῖται· οὔτε γὰρ εἰ ζῷον, ἄνθρωπος, οὔτε εἰ ζῷον, γελαστικόν· εἰ δὲ

Despre ceea ce au în comun genul și propriul

Genul și propriul au în comun faptul că pot fi [16] derivate[56] din specii: căci, dacă cineva este „om“, atunci va fi și „viețuitor“, iar dacă este „om“, va fi și „capabil să râdă“. Și mai au în comun faptul de a fi enunțate în egală măsură, genul despre specii, propriul despre individualele ce au parte de el: căci „omul“ și „boul“ sunt în egală măsură „viețuitoare“, precum „Anytos“ și „Meletos“ sunt în egală măsură „ființe capabile să râdă“. Mai au în comun și faptul că sunt enunțate în chip sinonim, genul despre speciile sale, iar propriul despre cele cărora le este propriu.

Despre deosebirea dintre gen și propriu

Ele se deosebesc prin faptul că genul este anterior, iar propriul posterior: căci mai întâi trebuie să fie dat „viețuitorul“ și abia apoi să se dividă cu ajutorul diferențelor și al propriilor. Iar genul este enunțat despre mai multe specii, în vreme ce propriul despre o singură specie, al cărei propriu este. Totodată, propriul se convertește cu termenul al cărui propriu este, pe când genul nu se convertește niciodată: căci

ἄνθρωπος, γελαστικόν, καὶ ἔμπαλιν. ἔτι τὸ μὲν ἴδιον παντὶ τῷ εἴδει ὑπάρχει, οὗ ἐστιν ἴδιον, καὶ μόνῳ καὶ ἀεί, τὸ δὲ γένος παντὶ μὲν τῷ εἴδει, οὗ ἂν ᾖ γένος, καὶ ἀεί, οὐ μέντοι καὶ μόνῳ. ἔτι τὰ μὲν ἴδια ἀναιρούμενα οὐ συναναιρεῖ τὰ γένη, τὰ δὲ γένη ἀναιρούμενα συναναιρεῖ τὰ εἴδη, ὧν ἐστιν ἴδια, ὥστε καὶ ὧν ἐστιν ἴδια ἀναιρουμένων καὶ αὐτὰ συναναιρεῖται.

Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος

Γένους δὲ καὶ συμβεβηκότος κοινὸν τὸ κατὰ πλειόνων, ὡς εἴρητα , κατηγορεῖσθαι, ἄν τε τῶν χωριστῶν ᾖ ἄν τε τῶν ἀχωρίστων· καὶ
[17] γὰρ τὸ κινεῖσθαι κατὰ πλειόνων καὶ τὸ μέλαν κατὰ κοράκων καὶ Αἰθιόπων καί τινων ἀψύχων.

dacă cineva este „viețuitor“, nu înseamnă că este „om“ și nici că este „capabil să râdă“; în schimb, dacă este „om“, înseamnă că este „capabil să râdă“, și invers. În plus, propriul aparține întregii specii al cărei propriu este, aparținându-i numai acesteia și tot timpul, pe când genul, chiar dacă aparține întregii specii al cărei gen este, și încă tot timpul, nu-i aparține doar ei. Apoi, dacă suprimarea propriilor nu duce la suprimarea genurilor, în schimb, dacă suprimăm genurile, o dată cu ele pier și speciile cărora propriile le aparțin, așa încât, dacă pier speciile cărora le revin propriile, o dată cu ele sunt suprimate și acestea din urmă.

Despre ceea ce au în comun genul și accidentul

Așa cum s-a spus, genul și accidentul au în comun faptul de a fi enunțate despre mai multe lucruri, fie că e vorba despre accidente care pot fi separate, fie că e vorba despre cele inseparabile: căci
și faptul de „a se mișca“ este spus despre mai multe [17]
lucruri, ca și „negrul“, care se referă la corbi, la etiopieni și la unele lucruri lipsite de viață.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ γένους καὶ τοῦ συμβεβηκότος

Διαφέρει δὲ τὸ γένος τοῦ συμβεβηκότος, ὅτι τὸ μὲν γένος πρὸ τῶν εἰδῶν, τὰ δὲ συμβεβηκότα τῶν εἰδῶν ὕστερα· κἂν γὰρ ἀχώριστον λαμβάνηται συμβεβηκός, ἀλλ' οὖν πρότερόν ἐστι τὸ ᾧ συμβέβηκε τοῦ συμβεβηκότος. καὶ τοῦ μὲν γένους ἐπίσης τὰ μετέχοντα μετέχει, τοῦ δὲ συμβεβηκότος οὐκ ἐπίσης· ἐπίτασιν γὰρ καὶ ἄνεσιν ἐπιδέχεται ἡ τῶν συμβεβηκότων μέθεξις, ἡ δὲ τῶν γενῶν οὐκέτι. καὶ τὰ μὲν συμβεβηκότα ἐπὶ τῶν ἀτόμων προηγουμένως ὑφίσταται, τὰ δὲ γένη καὶ τὰ εἴδη φύσει πρότερα τῶν ἀτόμων οὐσιῶν. καὶ τὰ μὲν γένη ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖται τῶν ὑπ' αὐτά, τὰ δὲ συμβεβηκότα ἐν τῷ ποιόν τι ἢ πῶς ἔχον ἕκαστον· ποῖος γὰρ Αἰθίοψ ἐρωτηθεὶς ἐρεῖς μέλας, καὶ πῶς ἔχει Σωκράτης ἐρεῖς ὅτι κάθηται ἢ περιπατεῖ. τὸ μὲν οὖν γένος ᾗ τῶν ἄλλων τεττάρων διαφέρει εἴρηται, συμβέβηκεν δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον διαφέρειν τῶν τεττάρων, ὥστε πέντε μὲν ὄντων, ἑνὸς δὲ ἑκάστου τῶν τεττάρων διαφέροντος, τετράκι τὰ πέντε, εἴκοσι γίνεσθαι τὰς πάσας διαφοράς. ἀλλ' οὐχ οὕτως ἔχει,

Despre deosebirea dintre gen și accident

Genul se deosebește de accident prin faptul că genul este anterior speciilor, în vreme ce accidentele sunt posterioare acestora; astfel, chiar dacă luăm un accident inseparabil, totuși subiectul al cărui accident este e anterior față de accident. Iar cele care participă la un gen o fac în mod egal, în vreme ce termenii care participă la accident nu o fac în mod egal; căci participarea la accidente admite o intensitate mai mare sau mai mică, în vreme ce participarea la genuri nu e astfel. Apoi accidentele subzistă în chip primordial în individuale, genurile și speciile sunt, însă, anterioare prin natură individualelor. În sfârșit, genurile sunt enunțate privitor la esența celor cuprinse sub ele, pe când accidentele privitor la calitate sau la modul de a fi al fiecărui lucru[57]: căci dacă ești întrebat cum e „etiopianul“, spui că e „negru“, iar dacă ești întrebat în ce poziție e „Socrate“, spui că „stă culcat“ sau că „se plimbă“.

S-a spus, așadar, prin ce se deosebește genul de ceilalți patru termeni; dar se întâmplă că fiecare din ceilalți termeni se deosebește de alți patru, așa încât, cum sunt cinci termeni și cum fiecare în parte se deosebește de alți patru, se pare că toate deosebirile

ἀλλ' ἀεὶ τῶν ἐφεξῆς καταριθμουμένων καὶ τῶν μὲν δύο μιᾷ λειπομένων διαφορᾷ διὰ τὸ ἤδη εἰλῆφθαι, τῶν δὲ τριῶν δυσίν, τῶν δὲ τεττάρων τρισί, τῶν δὲ πέντε τέτρασι, δέκα αἱ πᾶσαι γίνονται διαφοραί, τέσσαρες, τρεῖς, δύο, μία. τὸ μὲν γὰρ γένος διαφέρει τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμβεβηκότος· τέσσαρες οὖν αἱ διαφοραί. ἡ διαφορὰ δὲ πῇ μὲν διενήνοχεν τοῦ γένους εἴρηται, ὅτε πῇ διαφέρει τὸ γένος αὐτῆς ἐρρέθη· λοιπὸν δὲ πῇ διαφέρει τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμβεβηκότος ῥηθήσεται, καὶ γίνονται τρεῖς. πάλιν τὸ εἶδος πῇ μὲν διαφέρει τῆς διαφορᾶς ἐρρέθη, ὅτε πῇ διαφέρει ἡ διαφορὰ τοῦ εἴδους ἐλέγετο· πῇ δὲ διαφέρει τὸ
[18] εἶδος τοῦ γένους ἐρρέθη, ὅτε πῇ διαφέρει τὸ γένος τοῦ εἴδους ἐλέγετο· λοιπὸν οὖν πῇ διαφέρει τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ συμβεβηκότος ῥηθήσεται· δύο οὖν καὶ αὗται αἱ διαφοραί. τὸ δὲ ἴδιον πῇ διαφέρει τοῦ συμβεβηκότος καταλειφθήσεται· πῇ γὰρ τοῦ εἴδους καὶ τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους διαφέρει, προειρημένον ἐστὶν ἐν τῇ ἐκείνων πρὸς αὐτὸ διαφορᾷ· τεσσάρων οὖν λαμβανομένων τοῦ γένους πρὸς τὰ ἄλλα διαφορῶν, τριῶν δὲ τῆς διαφορᾶς, δύο δὲ τοῦ εἴδους, μιᾶς δὲ τοῦ ἰδίου

ar fi în număr de patru ori cinci. Dar nu este așa, ci, dacă le numărăm mereu unele după altele, cum termenii care vin în al doilea rând rămân cu o diferență mai puțin decât primii, deoarece a fost luată deja în considerare, iar cei care vin în al treilea rând rămân cu două mai puțin, cei luați în al patrulea rând cu trei, iar cei luați în al cincelea rând cu patru, toate deosebirile vor fi de zece: patru, trei, două, una. Căci genul se deosebește de diferență, de specie, de propriu și de accident; așadar, patru deosebiri. Iar cum se deosebește diferența de gen s-a spus, atunci când s-a vorbit despre cum se deosebește genul de ea; rămâne, deci[58], să se vorbească despre felul în care diferența se deosebește de specie, de propriu și de accident, ceea ce înseamnă trei deosebiri. Totodată, s-a vorbit despre felul în care specia se deosebește de diferență, atunci când s-a spus cum se deosebește diferența de specie, iar cum se deosebește specia de gen s-a spus, [18]
când s-a vorbit despre felul în care se deosebește genul de specie. Rămâne, așadar, să se vorbească despre felul în care specia se deosebește de propriu și de accident: ceea ce înseamnă două deosebiri. Mai rămâne să arătăm cum se deosebește propriul de accident; căci felul în care se deosebește de specie, de diferență și de gen a fost arătat

πρὸς τὸ συμβεβηκός, δέκα ἔσονται αἱ πᾶσαι, ὧν τὰς τέσσαρας, αἳ ἦσαν τοῦ γένους πρὸς τὰ ἄλλα, φθάσαντες ἀπεδείξαμεν.

Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ εἴδους

Κοινὸν τοίνυν διαφορᾶς καὶ εἴδους τὸ ἐπίσης μετέχεσθαι· ἀνθρώπου τε γὰρ ἐπίσης μετέχουσιν οἱ κατὰ μέρος ἄνθρωποι καὶ τῆς τοῦ λογικοῦ διαφορᾶς. κοινὸν δὲ καὶ τὸ ἀεὶ παρεῖναι τοῖς μετέχουσιν· ἀεὶ γὰρ Σωκράτης λογικός, καὶ ἀεὶ Σωκράτης ἄνθρωπος.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἴδους καὶ τῆς διαφορᾶς

Ἴδιον δὲ διαφορᾶς μὲν τὸ ἐν τῷ ποιόν τί ἐστι κατηγορεῖσθαι, εἴδους δὲ τὸ ἐν τῷ τί ἐστιν· κἂν γὰρ ὁ ἄνθρωπος ὡς ποιὸν

vorbindu-se despre deosebirea acestor termeni față de el. Luând, așadar, cele patru deosebiri ale genului față de ceilalți termeni, cele trei deosebiri ale diferenței, cele două ale speciei și una a propriului față de accident, vor fi cu toate zece; iar dintre acestea pe cele patru precedente, care erau deosebirile genului fată de ceilalți termeni, le-am arătat deja.

Despre ceea ce au în comun diferența și specia

Diferența și specia au în comun faptul că lucrurile care participă la ele o fac în mod egal: căci fiecare om în parte participă în egală măsură la specia de „om“ ca și la diferența „raționalului“. Ele mai au în comun și faptul de a fi prezente mereu în lucrurile care participă la ele: căci „Socrate“ este tot timpul „rațional“ și tot timpul „om“.

Despre deosebirea dintre specie și diferență

Este propriu diferenței să fie enunțată privitor la calitate, în vreme ce speciei îi este propriu să fie enunțată privitor la esență; căci, chiar dacă „omul“

λαμβάνηται, οὐχ ἁπλῶς ἂν εἴη ποιόν, ἀλλὰ καθὸ τῷ γένει προσελθοῦσαι αἱ διαφοραὶ ὑπέστησαν αὐτό. ἔτι ἡ μὲν διαφορὰ ἐπὶ πλειόνων πολλάκις εἰδῶν θεωρεῖται, ὡς τὸ τετράπουν ἐπὶ πλείστων ζῴων τῷ εἴδει διαφερόντων, τὸ δὲ εἶδος ἐπὶ μόνων τῶν ὑπὸ τὸ εἶδος ἀτόμων ἐστίν. ἔτι ἡ διαφορὰ προτέρα τοῦ κατ' αὐτὴν εἴδους· συναναιρεῖ γὰρ τὸ λογικὸν ἀναιρεθὲν τὸν ἄνθρωπον, ὁ δὲ ἄνθρωπος ἀναιρεθεὶς οὐκ ἀῄρηκεν τὸ λογικόν, ὄντος θεοῦ. ἔτι διαφορὰ μὲν συντίθεται μετὰ ἄλλης διαφορᾶς· τὸ λογικὸν γὰρ καὶ τὸ θνητὸν
[19] συνετέθη εἰς ὑπόστασιν ἀνθρώπου· εἶδος δὲ εἴδει οὐ συντίθεται, ὥστε ἀπογεννῆσαι ἄλλο τι εἶδος· τὶς μὲν γὰρ ἵππος τινὶ ὄνῳ σύνεισιν εἰς ἡμιόνου γένεσιν, ἵππος δὲ ἁπλῶς ὄνῳ οὐκ ἂν συντεθεὶς ἀποτελέσειεν ἡμίονον.

Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ ἰδίου

Διαφορὰ δὲ καὶ ἴδιον κοινὸν μὲν ἔχουσι τὸ ἐπίσης μετέχεσθαι ὑπὸ τῶν μετεχόντων·

este conceput ca exprimând o calitate, el nu poate fi calitate în sens absolut, ci doar în măsura în care cuprinde diferențele care se adaugă genului determinându-l[59]. Apoi diferența este văzută adesea[60] ca revenind mai multor specii, așa cum „patrupedul" revine mai multor viețuitoare diferite ca specie, în vreme ce specia revine numai individualelor cuprinse sub ea. În plus, diferența este anterioară speciei pe care o constituie: căci fiind suprimat „raționalul", piere și „omul" împreună cu el, în schimb, suprimarea „omului" nu desființează „raționalul", căci există zeul. Mai mult, diferența se compune cu altă diferență: căci „raționalul" și „muritorul" sunt puse împreună în substanța „omului". Ori specia nu [19]
se compune cu o altă specie, așa încât să ia naștere o nouă specie: căci, într-adevăr, un cal se împreunează cu un măgar pentru a da naștere unui catâr, dar, luate ca specii, compunerea „calului" cu a „măgarului" nu ar da „catârul"[61].

Despre ceea ce au în comun diferența și propriul

Diferența și propriul au în comun faptul că lucrurile care participă la ele o fac în mod egal: căci ființele raționale sunt raționale în egală măsură, iar

ἐπίσης γὰρ τὰ λογικὰ λογικὰ καὶ τὰ γελαστικὰ γελαστικά. καὶ τὸ ἀεὶ καὶ παντὶ παρεῖναι κοινὸν ἀμφοῖν· κἂν γὰρ κολοβωθῇ ὁ δίπους, ἀλλὰ πρὸς τὸ πεφυκέναι τὸ ἀεὶ λέγεται, ὀπεὶ καὶ τὸ γελαστικὸν τῷ πεφυκέναι ἔχει τὸ ἀεί, ἀλλ' οὐχὶ τῷ γελᾶν ἀεί.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ ἰδίου καὶ τῆς διαφορᾶς

Ἴδιον δὲ διαφορᾶς ὅτι αὕτη μὲν ἐπὶ πλειόνων εἰδῶν λέγεται πολλάκις, οἷον τὸ λογικὸν καὶ ἐπὶ θεοῦ καὶ ἐπὶ ἀνθρώπου, τὸ δὲ ἴδιον ἐφ' ἐνὸς εἴδους, οὗ ἐστιν ἴδιον. καὶ ἡ μὲν διαφορὰ ἕπεται ἐκείνοις, ὧν ἦν διαφορά, οὐ μὴν καὶ ἀντιστρέφει· τὰ δὲ ἴδια ἀντικατηγορεῖται ὧν ἂν ᾖ ἴδια διὰ τὸ ἀντιστρέφειν.

ființele capabile să râdă sunt în egală măsură capabile să râdă. Un alt caracter comun este că amândouă sunt tot timpul prezente în subiectul despre care sunt enunțate și că sunt prezente în toată specia; căci, chiar dacă ființa bipedă a fost mutilată, totuși ea va fi mereu numită astfel datorită naturii sale[62], așa cum și ființa capabilă să râdă are permanent acest caracter prin natura sa, iar nu pentru că râde tot timpul.

Despre deosebirea dintre propriu și diferență

Este specific diferenței faptul că ea se afirmă adesea despre mai multe specii, ca „raționalul“, care se spune și despre „zeu“ și despre „om“, în vreme ce propriul e afirmat despre o singură specie, cea al cărei propriu este. Iar diferența poate fi derivată logic din termenii a căror diferență este, fără, însă, a se converti cu ei; propriile, în schimb, se convertesc cu termenii cărora le sunt proprii prin transpunere reciprocă[63].

Περὶ τῆς κοινωνίας τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ συμβεβηκότος

Διαφορᾷ δὲ καὶ συμβεβηκότι κοινὸν μὲν τὸ ἐπὶ πλειόνων λέγεσθαι, κοινὸν δὲ πρὸς τὰ ἀχώριστα συμβεβηκότα τὸ ἀεὶ καὶ παντὶ προσεῖναι· τό τε γὰρ δίπουν ἀεὶ πρόσεστι πᾶσι κόραξι τό τε μέλαν ὁμοίως.

Περὶ τῶν ἰδίων διαφορᾶς καὶ συμβεβηκότος

|20| Διαφέρουσι δὲ ὅτι ἡ μὲν διαφορὰ περιέχει,
[20] οὐ περιέχεται δέ· περιέχει γὰρ τὸ λογικὸν τὸν ἄνθρωπον· τὰ δὲ συμβεβηκότα τρόπον μέν τινα περιέχει τῷ ἐν πλείοσιν εἶναι, τρόπον δέ τινα περιέχεται τῷ μὴ ἑνὸς συμβεβηκότος εἶναι δεκτικὰ τὰ ὑποκείμενα, ἀλλὰ πλειόνων. καὶ ἡ μὲν διαφορὰ ἀνεπίτατος καὶ ἀνάνετος, τὰ δὲ συμβεβηκότα τὸ μᾶλλον καὶ τὸ ἧττον
|5| ἐπιδέχεται. καὶ ἀμιγεῖς μὲν αἱ ἐναντίαι διαφοραί, μιγείη δ' ἂν τὰ ἐναντία συμβεβηκότα. Τοιαῦται μὲν οὖν αἱ κοινότητες καὶ αἱ ἰδιότητες τῆς διαφορᾶς καὶ τῶν ἄλλων. τὸ δὲ εἶδος πῇ μὲν διαφέρει γένους καὶ

Despre ceea ce au în comun diferența și accidentul

Diferența și accidentul au în comun faptul de a fi spuse despre mai multe lucruri, iar cât privește accidentele inseparabile, ele mai au în comun cu diferența faptul de a fi tot timpul prezente și de a fi prezente în întreaga specie: căci „bipedul“ este tot timpul prezent la toți „corbii“, iar „negrul“ la fel.

Despre cele proprii diferenței și accidentului

Diferența și accidentul se deosebesc prin faptul că diferența cuprinde, dar nu e cuprinsă: căci „rațio- **[20]**
nalul“ cuprinde „omul“. Accidentele, însă, într-un fel cuprind, prin faptul că se află în mai multe lucruri, într-alt fel, însă, sunt cuprinse, prin faptul că subiectele admit nu doar un singur accident, ci mai multe. Iar diferența nu poate spori sau slăbi, în vreme ce accidentele admit mai mult și mai puțin. Apoi diferențele opuse nu pot fi amestecate, pe când accidentele opuse pot fi amestecate[64].

Acestea sunt, deci, caracterele comune și specifice ale diferenței și ale celorlalți termeni. Iar despre felul în care specia se deosebește de gen și de diferență,

διαφορᾶς, εἴρηται ἐν ᾧ ἐλέγομεν, πῇ τὸ γένος διαφέρει τῶν ἄλλων καὶ πῇ ἡ διαφορὰ διαφέρει τῶν ἄλλων.

Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἰδίου

Εἴδους δὲ καὶ ἰδίου κοινὸν τὸ ἀλλήλων ἀντικατηγορεῖσθαι· ἐι γὰρ ἄνθρωπος, γελαστικόν, καὶ ἐι γελαστικόν, ἄνθρωπος· τὸ γελαστικὸν δὲ ὅτι κατὰ τὸ πεφυκέναι γελᾶν ληπτέον, πολλάκις εἴρηται· ἐπίσης τε γάρ ἐστι τὰ εἴδη τοῖς μετέχουσι καὶ τὰ ἴδια ὧν ἐστιν ἴδια.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τοῦ εἴδους καὶ τοῦ ἰδίου

Διαφέρει δὲ τὸ εἶδος τοῦ ἰδίου, ὅτι τὸ μὲν εἶδος δύναται ἄλλων γένος εἶναι, τὸ δὲ ἴδιον εἶναι ἄλλων ἴδιον ἀδύνατον. καὶ τὸ μὲν εἶδος προυφέστηκεν τοῦ ἰδίου, τὸ δὲ ἴδιον ἐπιγίνεται τῷ είδει· δεῖ γὰρ ἄνθρωπον εἶναι, ἵνα καὶ γελαστικὸν ᾖ. ἔτι τὸ μὲν εἶδος ἀεὶ ἐνεργείᾳ

s-a vorbit atunci când am spus cum se deosebește genul și cum se deosebește diferența de ceilalți termeni.

Despre ceea ce au în comun specia și propriul

Specia și propriul au în comun faptul de a se putea converti reciproc: căci dacă e dat un om, atunci e dată și ființa care râde, iar dacă e dată ființa care râde, atunci e dat omul. Și, cum s-a spus de mai multe ori, numele de „ființă care râde“ este luat de la faptul că e capabilă să râdă în chip natural. [Un alt caracter comun este că aparțin în mod egal subiectului lor][65]; căci speciile aparțin în egală măsură celor care participă la ele și propriile celor ale căror proprii sunt.

Despre deosebirea dintre specie și propriu

Specia se deosebește de propriu prin faptul că specia poate fi gen pentru alți termeni[66], în vreme ce propriul nu poate fi propriu altor termeni. Iar specia există înaintea propriului, în vreme ce propriul vine după specie: căci trebuie mai întâi să fie „omul“, pentru a fi și „ființa capabilă să râdă“. Apoi specia

πάρεστι τῷ ὑποκειμένῳ, τὸ δὲ ἴδιόν ποτε καὶ δυνάμει· ἄνθρωπος μὲν γὰρ ἀεὶ ἐνεργείᾳ ὁ Σωκράτης ἐστίν, γελᾷ δὲ οὐκ ἀεί, καίπερ ἀεὶ πεφυκὼς εἶναι γελαστικός. ἔτι ὧν οἱ ὅροι διάφοροι, καὶ αὐτὰ διάφορά ἐστιν· ἔστιν δὲ
[21] εἴδους μὲν τὸ ὑπὸ τὸ γένος εἶναι καὶ τὸ κατὰ πλειόνων καὶ διαφερόντων τῷ ἀριθμῷ ἐν τῷ τί ἐστιν κατηγορούμενον εἶναι καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἰδίου δὲ τὸ μόνῳ καὶ ἀεὶ καὶ παντὶ προσεῖναι.

Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ εἴδους καὶ τοῦ συμβεβηκότος

[5] Εἴδους δὲ καὶ συμβεβηκότος κοινὸν μὲν τὸ ἐπὶ πολλῶν κατηγορεῖσθαι, σπάνιοι δὲ αἱ ἄλλαι κοινότητες διὰ τὸ πλεῖστον ἀλλήλων διεστάναι τό τε συμβεβηκὸς καὶ τὸ ᾧ συμβέβηκεν.

este prezentă mereu în act în subiect, pe când propriul este prezent uneori și în potență: căci „Socrate“ este mereu „om“ în act, însă nu râde tot timpul, chiar dacă este tot timpul în chip natural „o ființă capabilă să râdă“. În plus, termenii ale căror definiții sunt diferite sunt ei înșiși diferiți; or specia se definește drept ceea ce e cuprins sub un gen, sau [21]
ceea ce este predicat în ce privește esența despre mai multe lucruri diferite ca număr, și alte definiții asemenea, pe când propriul se definește drept ceea ce e tot timpul prezent la o întreagă specie, însă doar la una singură.

Despre ceea ce au în comun specia și accidentul

Specia și accidentul au în comun faptul de a fi enunțate despre mai multe lucruri. Alte caractere [5]
comune, însă, sunt puține, din cauză că accidentul și subiectul căruia îi este accident sunt îndepărtați unul de celălalt în cel mai înalt grad.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν

Ἴδια δὲ ἑκατέρου, τοῦ μὲν εἴδους τὸ ἐν τῷ τί ἐστι κατηγορεῖσθαι ὧν ἐστιν εἶδος, τοῦ δὲ συμβεβηκότος τὸ ἐν τῷ ποῖον ἢ πῶς ἔχον. καὶ τὸ ἑκάστην οὐσίαν ἑνὸς μὲν εἴδους μετέχειν, συμβεβηκότων δὲ πλειόνων, τῶν τε χωριστῶν καὶ τῶν ἀχωρίστων. καὶ τὰ μὲν εἴδη προεπινοεῖται τῶν συμβεβηκότων, κἂν ἀχώριστα ᾖ [δεῖ γὰρ εἶναι τὸ ὑποκείμενον, ἵνα ἐκείνῳ τι συμβῇ]· τὰ δὲ συμβεβηκότα ὑστερογενῆ πέφυκεν καὶ ἐπεισοδιώδη τὴν φύσιν ἔχει. καὶ τοῦ μὲν εἴδους ἡ μετοχὴ ἐπίσης, τοῦ δὲ συμβεβηκότος, κἂν ἀχώριστον ᾖ, οὐκ ἐπίσης· καὶ γὰρ Αἰθίοψ Αἰθίοπος ἔχοι ἂν τὴν χροιὰν ἤ ἀνειμένην ἢ ἐπιτεταμένην κατὰ μελανίαν. Λείπεται δὴ περὶ ἰδίου καὶ συμβεβηκότος εἰπεῖν· πῇ γὰρ τὸ ἴδιον τοῦ τε εἴδους καὶ τῆς διαφορᾶς καὶ τοῦ γένους διενήνοχεν, εἴρηται.

Despre deosebirea dintre acești termeni

Caracterele proprii fiecăruia dintre acești termeni stau în faptul că speciei îi este propriu să fie enunțată cu privire la esența celor a căror specie este, iar accidentului să fie enunțat cu privire la calitate sau la felul de a fi al lucrului. Se mai deosebesc prin faptul că fiecare substanță participă la o singură specie, dar la mai multe accidente, atât separabile cât și inseparabile. În plus, speciile sunt gândite înaintea accidentelor, chiar dacă sunt accidente inseparabile (căci trebuie să existe subiectul pentru ca accidentul să-i revină acestuia); accidentele apar în chip natural după aceea și au o natură accesorie[67]. Iar participarea la o specie se face în mod egal, pe când la un accident, chiar dacă este inseparabil, se face inegal: căci un etiopian poate avea față de un alt etiopian culoarea neagră fie mai intensă, fie mai slabă.

Rămâne să vorbim despre propriu și despre accident; căci, în ce fel se deosebește propriul de specie, de diferență și de gen, am spus.

Περὶ τῆς κοινωνίας τοῦ ἰδίου καὶ τοῦ ἀχωρίστου συμβεβηκότος

[20] Κοινὸν δὴ τῷ ἰδίῳ καὶ τῷ ἀχωρίστῳ συμβεβηκότι τὸ ἄνευ αὐτῶν μὴ ὑποστῆναι ἐκεῖνα, ἐφ' ὧν θεωρεῖται· ὡς γὰρ ἄνευ τοῦ
[22] γελαστικοῦ οὐχ ὑφίσταται ἄνθρωπος, οὕτως οὐδὲ ἄνευ τοῦ μέλανος ὑποσταίη ἂν Αἰθίοψ. καὶ ὥσπερ παντὶ καὶ ἀεὶ πάρεστι τὸ ἴδιον, οὕτως καὶ τὸ ἀχώριστον συμβεβηκός.

Περὶ τῆς διαφορᾶς τῶν αὐτῶν

[5] Διενήνοχεν δὲ ὅτι τὸ μὲν ἴδιον μόνῳ ἑνὶ εἴδει πάρεστιν ὡς τὸ γελαστικὸν ἀνθρώπῳ, τὸ δὲ ἀχώριστον συμβεβηκὸς οἷον τὸ μέλαν οὐκ Αἰθίοπι μόνον ἀλλὰ καὶ κόρακι πρόσεστι καὶ ἄνθρακι καὶ ἐβένῳ καὶ ἄλλοις τισίν. διὸ τὸ μὲν ἴδιον ἀντικατηγορεῖται οὗ ἐστὶν ἴδιον καὶ ἔστιν ἐπίσης, τὸ δὲ ἀχώριστον συμβεβηκὸς οὐκ ἀντικατηγορεῖται. καὶ τῶν μὲν ἰδίων ἐπίσης ἡ
[10] μετοχή, τῶν δὲ συμβεβηκότων ἡ μὲν μᾶλλον ἡ δὲ ἧττον. Εἰσὶν μὲν οὖν καὶ ἄλλαι κοινότητές τε καὶ ἰδιότητες τῶν εἰρημένων, ἀλλ' ἐξαρκοῦσι

Despre ceea ce au în comun propriul și accidentul inseparabil

Propriul și accidentul inseparabil au în comun [20]
faptul că subiectele în care sunt luate în considerare
nu pot subzista fără ele: căci, precum „omul“ nu [22]
subzistă fără „capacitatea de a râde“, tot astfel nici „etiopianul“ nu poate subzista fără „negru“. Și, după cum propriul este prezent în toată specia și tot timpul, la fel este și accidentul inseparabil.

Despre deosebirea dintre ele

Propriul și accidentul inseparabil se deosebesc [5]
prin faptul că propriul este prezent doar într-o singură specie, ca, de pildă, „capacitatea de a râde“ la „om“, în vreme ce accidentul inseparabil, precum „negrul“, nu apare doar la „etiopian“, ci și la „corb“, „cărbune“, „abanos“ și la alte lucruri. De aceea propriul se convertește cu subiectul al cărui propriu este și îi revine în mod egal, în vreme ce accidentul inseparabil nu se convertește. Participația la proprii
se face în mod egal, pe când la accidente este [10]
susceptibilă de mai mult sau mai puțin.

καὶ αὗται εἰς διάκρισίν τε αὐτῶν καὶ τῆς κοινωνίας παράστασιν.

Există, totodată, și alte caractere comune sau proprii decât cele despre care am vorbit, dar ajung și acestea pentru a putea distinge termenii și pentru a înfățișa ceea ce au în comun[68].

Note

[1] În afară de *Isagoga*, Porfir a mai scris încă două comentarii la *Categoriile* lui Aristotel: *Comentariu la Categoriile lui Aristotel ca întrebare și răspuns* |Εἰς τὰς 'Αριστοτέλους Κατηγορίας κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν|, care ni s-a păstrat aproape integral și *Comentariu pentru Gedaleios la Categoriile lui Aristotel* |Εἰς τὰς 'Αριστοτέλους Κατηγορίας ἐν ἑπτὰ βιβλίοις... τοῖς Γεδαλείῳ προσφωνηθεῖσι| din care nu dispunem decât de scurte fragmente. *Isagoga* (care are ca obiect predicabilele, nu predicamentele) nu este, însă, decât o introducere clară și concisă la tratatul lui Aristotel.

[2] Chrysaorios, care este destinatarul direct al scrierii lui Porfir, era un patrician și senator roman, discipol sau auditor al filosofului (cf. Ammonius, 22, 13 și 39, 5). În afară de *Isagoga*, lui Chrysaorios îi sunt dedicate alte două opere ale lui Porfir: *Despre diferența dintre Platon și Aristotel, lui Chrysaorios* |Περὶ διαστάσεως Πλάτωνος καὶ 'Αριστοτέλους πρὸς Χρυσαόριον| și *Despre ceea ce depinde de noi, lui Chrysaorios* |Περὶ τοῦ ἐφ' ἡμῖν πρὸς Χρυσαόριον|. Întrebarea dacă a existat sau nu o școală a lui Porfir la Roma distinctă de școala lui Plotin nu a primit încă un răspuns definitiv. Posibilitatea unei continuități a școlii lui Plotin într-o presupusă școală a lui Porfir este susținută de M. O. Goulet-Cazé în studiul *L'arrière-plan scolaire de la* Vie de Plotin, în Porphyre, *La Vie de Plotin. I: Travaux préliminaires et index grec complet*, par L. Brisson, M. O. Goulet-Cazé, R. Goulet et D. O'Brien. Préface de J. Pépin, Paris 1982, pp. 229–327.

[3] Conform logicii aristotelice, definiția (ὁρισμός, ὅρος) unui lucru este exprimată prin genul proxim și diferența specifică, de unde importanța cunoașterii acestor din urmă noțiuni.

[4] Diviziunea (διαίρεσις) este operația de a împărți cu ajutorul diferențelor un gen în speciile sale. Termenul e consacrat mai întâi în filosofia platonică, unde joacă un rol important în stabilirea ierarhiei Ideilor printr-o dialectică descendentă care conduce prin diviziune de la Ideile generale la cele particulare.

[5] În accepțiunea aristotelică, demonstrația (ἀπόδειξις) stabilește, pornind de la o definiție, că un predicat aparține în mod necesar unui subiect. Despre demonstrație ca instrument esențial al științei se tratează pe larg în *Analitica secundă*.

[6] Περὶ ταῦτα are sensul de ἐπὶ τοῖς πολλοῖς, *imanent multiplului*, și nu face decât să repete formula ἐν τοῖς αἰσθητοῖς care o precede (cf. Davidis, *Prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarium*, 120, 13; Eliae, *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis commentaria*, 48, 17; 49, 23); este expresia aristotelică care se opune celei platoniste (παρὰ τὰ πολλά – *dincolo de multiplu*) cu un sens vădit de transcendență.

[7] Acest pasaj are o importanță istorică deosebită, deoarece el se găsește la originea celebrei dispute medievale a universaliilor, care a împărțit lumea filosofică în mai multe curente: *realiștii*, promovând un realism ontologic exagerat sau moderat, după care genurile și speciile există ca atare, deasupra și dincolo de indivizi; *nominaliștii*, care se alătură poziției lui Antistene: „văd calul dar nu văd cabalitatea" (cf. Ammonius, 40, 6; Elias, 47, 13); și *conceptualiștii*, după care ideile generale există ca atare numai în intelect. Cât privește posibilul răspuns al lui Porfir la această problemă cf. L. Benakis, *The Problem of General Concepts in Neoplatonism and*

Byzantine Thought, în AA. VV., *Neoplatonism and Christian Thought*, edited by D. J. O'Meara, New York 1982, pp. 75–86; S. K. Strange, *Plotinus, Porphyry and the Neoplatonic Interpretation of the „Categories"*, în AA. VV., *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, hrsg. von W. Haase, Teil II: Principat, Band 36: Philosophie, Wissenschaften, Technik, 2. Teilband: Philosophie (Fortsetzung); Aristotelismus, Berlin–New York, 1987, po. 955–974.

[8] Termenul de λογικώτερον, frecvent la Aristotel, este sinonim cu διαλεκτικῶς, dar se opune, după alți autori, lui θεολογικῶς, ori φυσικῶς. A-ți conduce raționamentul conform unui punct de vedere logic înseamnă, așadar, a nu da curs unei cercetări de tip metafizic, dar nici uneia de tip naturalist. În acest fel, noțiunile luate în considerare nu sunt cercetate conform principiilor unei științe determinate și potrivit cu conținutul lor real (ἐκ τῶν κειμένων), ci într-un mod abstract și general, fără legătură directă cu vreo știință particulară. Pe de altă parte, în *Comentariul la Categoriile lui Aristotel ca întrebare și răspuns*, Porfir observă că *Categoriile* pot fi comentate în diferite moduri, fie din punct de vedere retorico-gramatical, fie ontologic. Continuând acest inventar, putem spune că punctul de vedere logic se încadrează între aceste două extreme, cu atât mai mult cu cât, spre deosebire de Porfir, unii dintre comentatorii latini se vor lăsa seduși de celelalte variante de comentariu. Astfel, influențat de retorica ciceroniană, Marius Victorinus va încerca un comentariu de tip retoric la *Isagoga*, în vreme ce Boethius, dimpotrivă, va impune textului porfirian o încărcătură filosofică mai puternică.

[9] Faptul că, în contrast cu Plotin, a cărui poziție critică față de Aristotel și față de teoria categoriilor elaborată de acesta este

prea bine cunoscută, Porfir insistă asupra teoriei peripateticiene și, deci, asupra tradiției aristotelice, ne arată că, după Numenius din Apamea și Ammonius Saccas, autorul *Isagogei* poate fi socotit ca unul dintre inițiatorii teoriei despre concordanța dintre Platon și Aristotel, după care logica aristotelică reprezintă o propedeutică la teologia platonică.

[10] Ἁπλῶς λέγεσθαι adică οὐ μίαν σημασίαν, ἀλλὰ πολλάς (David, 126, 9). Adverbul απλως semnifică *în mod simplu, absolut, fără distincții și lipsit de echivocitate.* La Aristotel expresia are un sens tehnic, desemnând univocitatea unui termen.

[11] Ἀρχή este *început, principiu* în sens general: cf. Aristotel, *Metafizica*, D, 1, 1012b 34. Stagiritul îl distinge adesea de στοιχεῖον, care este *element, cauză imanentă* a lucrului.

[12] Cf. Aristotel, *Topice*, I, 5, 102a 31.

[13] Κατηγορούμενον, sinonim cu κατηγόρημα și κατηγορία, are sensul de predicat. Latinii îl vor traduce și ca predicabil. Cât priveste pe ἐν τῷ τί ἐστι, formula marchează predicarea esențială, cea care arată ceea ce este (τό τί ἐστι) un lucru, quiditatea lui *(quid est)*. La Aristotel, τό τί ἐστι este identificată adesea cu ουσια, prima dintre categorii, cea care indică esența sau substanța unui lucru. Cf. și Bonitz, *Ind. arist.*, 545a 59, 764a 4 et *In Metaph.*, 311–313.

[14] Τὰ ἄτομα are sensul de *lucruri individuale* fiind aproape sinonim cu τὰ καθ' ἕκαστα. Adesea, însă, expresia desemnează *infima* (sau *specialissima*) *species*, adică speciile care nu mai pot fi descompuse în gen și diferență. Or, ținând seama atât de simetria frazei, cât și de faptul că exemplele date de Porfir pentru individuale au în ultimă instanță tot o natură verbală, fiind deci noțiuni, credem că în cazul de față al doilea sens este cel

îndreptățit. E vorba, prin urmare, de o distincție între predicate ce nu se aplică decât unui singur lucru și care se referă la acesta luat ca o existență singulară, care pot fi numite individuale, și predicatele generale, comune mai multora și care exprimă o natură universală.

[15] Ἐν τῷ τί ἐστι, tradus de Boethius prin *in eo quod quid sit* și care corespunde quidității, sau esenței, este opus acum lui ἐν τῷ ποῖόν τί ἐστι, pe care Boethius îl traduce prin *in eo quod quale quid sit* și care corespunde categoriei aristotelice a calității.

[16] Cf. nota 14.

[17] Ea este conformă regulii după care definiția trebuie să se aplice întregului lucru definit și numai aceluia (cf. Amm., 67, 14).

[18] Cf. Euripide, *Aeolus*, 15, 2.

[19] Dacă prima definiție a speciei clarifica raportul dintre aceasta și gen, a doua vine să stabilească raportul dintre specie și individ. Astfel, dacă în primul caz specia este subiectul genului, dar nu se predică niciodată despre el, în cazul secund individul este subiectul speciei, dar niciodată predicatul ei.

[20] Prin *cea mai specifică specie* am tradus pe τὸ εἰδικώτατον, pe care Boethius îl traduce la rândul său prin *species specialissima*. Corespondent la celălalt capăt al ierarhiei genurilor și speciilor al lui τὸ γενικώτατον, termenul este introdus de Porfir pentru a desemna specia ultimă, cea mai de jos (*species infima*), care nu mai cuprinde sub ea decât indivizii și care, prin urmare, nu mai poate fi gen pentru alte specii, ci este numai specie. Pentru a o desemna, Aristotel folosește, în schimb, termenii τὸ ἄτομον εἶδος sau τὸ ἔσχατον εἶδος.

[21] το γενικωτατον este și el un termen care nu apare la Aristotel, unde întâlnim pe τὰ πρῶτα pentru a desemna genurile

supreme, deasupra cărora nu mai poate fi întâlnit un alt gen. Boethius traduce noțiunea prin *genus generalissimum*. Rolul de genuri supreme îl joacă înseși categoriile, așa cum se va vedea din exemplul de mai jos.

22 Termenii intermediari sunt genuri față de cei inferiori lor și specii față de cei superiori.

23 E vorba de ceea ce mai târziu va fi cunoscut sub numele de „arborele lui Porfir" (*arbor Porphyriana* sau *scala praedicamentalis*). Pornind de la un gen suprem (substanța) obținem o întreagă descendență până la specia ultimă și apoi la individ numai prin adaosul la fiecare nivel al unei diferențe specifice: substanță, substanță corporală = corp, corp însuflețit, corp însuflețit sensibil = viețuitor, viețuitor rațional, om, Socrate. Trecerea de la viețuitorul rațional la om ridică însă problema diferenței specifice care să delimiteze omul de alte viețuitoare raționale. De obicei, rolul acesta e jucat de „muritor", atributul prin care omul se deosebește de zeu. Dar o asemenea soluție nu face decât să complice și mai mult lucrurile, deoarece zeul nu este o specie care să se subordoneze genului „substanță corporală". În acest sens, cf. G. M. Durand, *L'homme raisonable mortel: pour l'histoire d'une definition*, „Phoenix", 27 (1973), pp. 328–344, U. Eco, *L'antiporfirio*, în AA. VV., *Il pensiero debole*, a cura di G. Vattimo e P. A. Rovatti, Milano, 1983, pp. 52–80, ca și G. Girgenti, *L'*Isagoge *di Porfirio nell'ottica della concordia tra Platone ed Aristotele*, în Porfirio, *Isagoge*, Rusconi Libri, Milano, 1995, pp. 45–50. Pentru comentatorii antici ai *Isagogei* (Elias, David, Ammonius) viețuitorul rațional nemuritor vizat de Porfir nu ar fi Zeul suprem, ci divinitățile astrale. Pentru creștini, locul lor e luat de demoni, în vreme ce după o altă tradiție, mai veche decât Porfir, care era împărtășită atât de școala

din Alexandria (Origen, Clement Alexandrinul), cât și de stoici (Posidonius), sau de medioplatonici (Plutarh, Albinus), ori de eclectici de diverse origini (Cicero, Antioh din Ascalonia), diferența dintre omul muritor și zeul nemuritor nu ar privi decât sufletul omenesc, nu și corpul.

24 προσεχῶς are sensul de εὐθέως καὶ ἀμέσως (cf. Ammonii, *In Porphyrii Isagogen sive V voces*, 79, 17).

25 Trimiterea la un principiu prim (πρώτη ἀρχή), în traducerea lui Boetius *primum et supremum principium*, trădează orientarea platonistă, henologică a lui Porfir. De aici și interesul pentru treptele intermediare dintre extreme, chemate să medieze între două domenii aparent opuse și care în descendența lor dau configurație realului.

26 Avem, deci, două definiții ale genului suprem și trei definiții ale speciei ultime pe care Boethius le redă în felul următor: 1) *quod cum genus sit non est species*; 2) *supra quod non erit aliud superveniens genus*; 3) *quod cum sit species non est genus*; 4) *quod cum sit species nunquam dividitur in species*; 5) *quod de pluribus et differentibus numero in eo quod quid sit praedicatur*.

27 Doctrina multiplelor semnificații ale ființei este expusă de Aristotel în mai multe locuri, cu precădere, însă, în *Metafizica*, B, 3, 998b 22; Δ, 28, 1024b 15. În opoziție cu Platon și Parmenide, pentru Stagirit sensul lui *a fi* nu este univoc, ci este multiplu (πολλαχῶς λέγεται). El corespunde, pe de o parte, fiecăreia dintre *categorii*, iar, pe de altă parte și într-un context mai larg, se poate diferenția în funcție și de alte principii, cum ar fi *actul* și *potența*, *adevărul* și *falsitatea*, ori *accidentul*. Metafizic vorbind, o asemenea situație duce la repudierea ideii unui

temei unic, din care să provină și către care să conveargă toate, în stare să guverneze și să facă inteligibilă întreaga realitate.

[28] Cf. Aristotel, *Categorii*, 5, 3 b.

[29] Chiar dacă prezente la Aristotel, noțiunile de omonimie (ὁμωνύμως) și sinonimie (συνονύμος), traduse de Boethius prin *aequivoce* și *univoce*, nu au importanța pe care le-o va descoperi mai târziu tradiția filosofică. Importanța lor crește, însă, treptat încă din neoplatonism, cum e cazul la Porfir, pentru a cunoaște o adevărată vogă în timpul scolasticii, o dată cu redescoperirea pe filieră arabă a gândirii grecești. Astfel, teoria *analogiei ființei* își găsește locul tocmai în domeniul intermediar dintre univocitate și echivocitate. Încercarea de a recupera, ordona și utiliza acest spațiu, e drept că în profitul logicii, apare, însă, o dată cu Porfir (cf. J. P. Anton, *Ancient Interpretations of Aristotle's Doctrine of* Homonyma, „Journal of the History of Philosophy", 7 (1969), pp. 1–18, la care face trimitere G. Girgenti, în Porfirio, *Isagoge*, Rusconi Libri, Milano, 1995, p. 175). Porfir face distincția între *omonimele* prin accident, sau din întâmplare și cele intenționate, acestea din urmă împărțite în: a) omonime datorate asemănării; b) omonime prin analogie; c) omonime prin unitate în raport cu multiplicitatea; d) omonime prin multiplicitate în raport cu unitatea. Despre rolul jucat de Porfir în această problemă cf. și P. Aubenque, *Sur la naissance de la doctrine pseudo-aristotélicienne de l'analogie de l'être*, „Les études philosophiques (L'analogie)", nr. 2/1989, Paris.

[30] Numărul speciilor este desigur foarte mare, dar nu infinit. Astfel, spre deosebire de indivizi, care sunt pieritori și al căror număr variază, speciile sunt imuabile și reprezintă un număr determinat și invariabil, chiar dacă necunoscut pentru inteligența omenească.

[31] Cf. Platon, *Philebos*, 16c; *Omul politic*, 262 a, b, c; *Sofistul*, 266 a, b, e, 219 și ss. G. Girgenti, în *op. cit.*, p. 175, face trimitere la K. Oehler, *Neue Fragmente zum esoterischen Platon*, „Hermes. Zeitschrift für Klassische Philologie“, 93 (1965), pp. 397–407, care socotește acest fragment din *Isagoga* o mărturie explicită despre conținutul doctrinei nescrise a lui Platon.

[32] 'Αντιστρέφειν are același sens cu ἀντικατηγορεῖν, folosit și el adesea (cf. mai ales **16**, 12).

[33] Despre dublul sens al lui τὸ ἄτομον, cf. nota 14. În acest context e remarcabil faptul că Porfir insistă asupra unei posibile noțiuni a individualului, a cărui singularitate s-ar datora nu materiei (așa cum susținuse Aristotel), ci unei sume inefabile de caracteristici particulare. De altfel, în *Sentința* 37 el afirmă că multiplicitatea corpurilor derivă din multiplicitatea sufletelor și nu invers. Cât privește proprietățile individului, scolastica le rezuma astfel: *forma*, *figura*, *locus*, *stirps*, *nomen*, *patria*, *tempus*.

[34] Specia este o parte față de gen și un întreg față de individuale (cf. Amm., 90, 75–91, 2). Dar cum nu există subspecii în care să se împartă, specia e realizată în întregime în individuale, adică este totală în fiecare din „părțile“ sale.

[35] 'Ετερότης, în latină *alteritas*, exprimă o diferență care e legată de ideea schimbării.

[36] Εἰδοποιὸς διαφορά este tradus de Boetius prin *specifica differentia*. Termenul a fost creat de Aristotel (cf. *Topice*, VI, 6, 143d 7) pentru a denumi diferența care, determinând un gen, dă naștere unei specii noi. De aceea, definiția se exprimă prin genul propriu și diferența specifică (cf. *Metafizica* Z, 12, 1037b 24).

[37] Unele diferențe, chiar dacă modifică un lucru, nu îi schimbă acestuia natura, așa cum, deși se transformă o dată cu vârsta, un om rămâne, ca om, același. Prezența altor diferențe, în schimb, modifică natura unui lucru, făcându-l să fie de altă specie.

[38] Porfir face distincția între diferențele care produc schimbări în registrul esenței (definiției) unui lucru și care îi modifică specia și diferențele produse în registrul celorlalte categorii (calitate, cantitate, loc etc.).

[39] Începe o nouă clasificare a diferențelor.

[40] Diferențele καθ' αὑτά sunt proprietăți care decurg din esența lucrului, dar care, spre deosebire de esența propriu-zisă, care nu poate fi obiect de demonstrație, constituie tocmai ceea ce se demonstrează în general. Așa, de exemplu, proprietatea triunghiului de a avea suma unghiurilor sale egală cu cea a două unghiuri drepte (cf. Aristotel, *Analitica secundă*, I, 7, 75b 1; I, 22, 83b 19).

[41] Un om poate să fie mai mult sau mai puțin alb ori cârn, dar nu poate fi mai mult sau mai puțin muritor.

[42] Τὸ εἶναι ἑκάστῳ e sinonim cu τὸ τί ἦν εἶναι.

[43] Substanța nu admite mai mult sau mai puțin (cf. Aristotel, *Categorii*, 5, 3b 33–4a 9).

[44] Dacă specia cuprinde mai multe noțiuni decât genul, căci ea include și diferența, în schimb genul are o extensiune mai mare decât specia.

[45] Porfir introduce în discursul logic termeni ca act și potență, caracteristici ontologiei aristotelice.

[46] E vorba de o definiție care se bazează pe distincția dintre categorii: dacă specia, ca și genul, era un predicat ce se enunța

conform esenței, diferența apare ca un predicat enunțat conform calității.

[47] Despre *analogie* cf. și nota 20. Despre materie și formă cf. Aristotel, *Metafizica* H.

[48] Τὸ τί ἦν εἶναι este una din expresiile aristotelice pentru *quidditas*. Imperfectul are, probabil, rolul de a sublinia valoarea de anterioritate absolută a esenței față de lucrul compus a cărui esență este. Cu alte cuvinte, apariția esenței ca atare nu este niciodată un fenomen prezent, ci dintru început trecut.

[49] Logica scolastică va codifica cele patru sensuri ale propriului astfel: 1) *quod convenit soli sed non omni*; 2) *quod convenit omni sed non soli*; 3) *quod convenit omni, soli sed non semper, sed aliquando*; 4) *quod convenit omni, soli et semper.*

[50] Accidentele inseparabile sunt calități care nu au putut fi clasificate drept diferențe specifice sau proprii.

[51] Prezența unei definiții negative doar a accidentului, chiar la sfârșitul capitolului care-i este dedicat, care, așa cum observa Elias, 91, 24, nu ne spune ce (τί) este accidentul, se explică prin faptul că, fiind o definiție relativă față de ceilalți termeni, nu se putea face decât după prealabila definire pozitivă a acestora.

[52] Chiar dacă οὐχ ὅμοιος (David, 209, 16).

[53] Căci atunci specia ar fi anterioară ei înseși, ceea ce este absurd (David, 214, 29–32).

[54] Anterioritatea prin natură (τῇ φύσει) a genurilor este o afirmație platonistă.

[55] Este o formulare posibilă a raportului invers proporțional dintre comprehensiunea (intensiunea) și extensiunea unei noțiuni. Cf. și Sylvester Maurus, *Aristotelis Omnia Opera quae extant, brevi paraphrasi et litterae perpetuo inhaerente expositione illustrata a Sylvestro Mauro*, 20: *Genus supra singulas species*

addit alias species, quas continet potentia; species supra genus addit differentias, quas continet actu: ex. gr., animal ultra hominem dicit in potentia equum, avem etc; homo ultra animal includit actu differentiam rationalis.

[56] Ἕπεσθαι e luat cu sensul de *a urma, a fi consecința cuiva*, sinonim cu ἀκολουθεῖν.

[57] Ceea ce deosebește accidentele separabile de cele inseparabile (cf. David, 219, 15–18).

[58] Cum o face Boethius, se poate citi δη *(igitur)* în loc de δε.

[59] Diferențele exprimă calitatea καθ' ἑαυτάς, pe când speciile numai διὰ τὰς διαφοράς.

[60] Adesea, dar nu întotdeauna.

[61] Cu alte cuvinte, apariția catârului se face nu ἐκ τῶν καθόλου, ἀλλ' ἐκ τῶν μερικῶν (Amm., 125, 11).

[62] Ființa trebuie privită *non secundum actum, sed secundum naturalem aptitudinem* (Sylv. Maurus, 23).

[63] Boethius traduce διὰ τὸ ἀντιστρέφειν prin *quoniam convertuntur*, o expresie ajunsă tehnică în filosofia scolasticii, utilizată, de exemplu, în exprimarea raportului dintre transcendentali, mai ales dintre unu și ființă: *ens et unum convertuntur*.

[64] Nu putem amesteca raționalul și nonraționalul, în schimb putem amesteca albul și negrul pentru a obține griul (Amm., 126, 5–6).

[65] Adaos prezent în unele manuscrise: κοινὸν δὲ καὶ ἐπ' ἴσης εἶναι.

[66] În afară desigur, de specia ultimă.

[67] Natura accidentului e contingentă și episodică în raport cu substanța căreia îi revine. Boethius traduce prin *posterioris generis sunt et adventiciae naturae*.

[68] Unele manuscrise mai cuprind o frază de încheiere: τέλος τῆς Πορφυρίου εἰσαγωγῆς ἥτις παραδίδωσιν ἡμῖν τί ποτέ ἐστι γένος καὶ τί εἶδος καὶ τί ἴδιον καὶ τί συμβεβηκὸς καὶ τί τὸ ἐν αὐτοῖς κοινὸν τί τε τὸ διάφορον (sfârșitul *Isagogei* lui Porfir care ne arată ce sunt: genul, specia, propriul și accidentul, care sunt caracterele lor comune și care sunt diferențele lor) – (cf. G. Girgenti, *L'*Isagoge *di Porfirio nell'ottica della concordia tra Platone ed Aristotele*, în Porfirio, *Isagoge*, Rusconi Libri, Milano, 1995, p. 186).

Notă introductivă la versiunea latină a tratatului

Prima traducere în limba latină a *Isagogei* i se datorează lui Marius Victorinus, de altfel și primul traducător al *Enneadelor* lui Plotin. Nemulțumit de varianta retorului, pe baza căreia alcătuise, însă, un prim comentariu al tratatului, Boethius retraduce *Isagoga*, scriind totodată un al doilea comentariu. Toate aceste opere vor avea un rol enorm în coagularea și apoi păstrarea filosofiei și a limbajului filosofic în Apus.

Textul redat de noi urmează ediția lui L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus*, I, *6–7, Porphyrii Isagoge translatio Boethii, accedunt Isagoges fragmenta Victorino interprete*, Bruges–Paris, 1966, pp. 1–31. Pentru a înlesni urmărirea traducerii, numerotarea urmează însă textul grecesc.

PORPHYRII ISAGOGE
TRANSLATIO BOETHII

Cum sit necessarium, Chrisaorie, et ad eam quae est apud Aristotelem praedicamentorum doctrinam nosse quid genus sit et quid differentia quidque species et quid proprium et quid accidens, et ad definitionum adsignationem, et omnino ad ea quae in divisione vel demonstratione sunt utili hac istarum rerum speculatione, compendiosam tibi traditionem faciens temptabo breviter velut introductionis modo ea quae ab antiquis dicta sunt aggredi, altioribus quidem quaestionibus abstinens, simpliciores vero mediocriter coniectans. Mox de generibus et speciebus illud quidem sive subsistunt sive in solis nudis purisque intellectibus posita sunt sive subsistentia corporalia sunt an incorporalia, et utrum separata an in sensibilibus et circa ea constantia, dicere recusabo (altissimum enim est huiusmodi negotium et maioris egens inquisitionis); illud vero quemadmodum de his ac de propositis probabiliter antiqui tractaverint, et horum maxime Peripatetici, tibi nunc temptabo monstrare.

De Genere

Videtur autem neque genus neque species simpliciter dici. Genus enim dicitur et aliquorum quodammodo se habentium ad unum aliquid et ad se invicem collectio; secundum quam significationem Romanorum dicitur genus, ab unius scilicet habitudine — dico autem Romuli — et multitudinis habentium aliquo modo ad invicem eam quae ab illo est cognationem secundum divisionem ab aliis generibus dictam.

Dicitur autem et aliter rursus genus quod est
[2] uniuscuiusque generationis principium vel ab eo qui genuit vel a loco in quo quis genitus est. Sic enim Oresten quidem dicimus a Tantalo habere genus, Illum autem ab Hercule, et rursus Pindarum quidem Thebanum esse genere, Platonem vero Atheniensem; et enim patria principium est uniuscuiusque generationis quemadmodum pater. Haec autem videtur promptissima esse significatio; Romani enim qui ex genere descendunt Romuli, et Cecropidae qui ex genere descendunt Cecropis et horum proximi. Et prius quidem appellatum est genus uniuscuiusque generationis principium, dehinc etiam multitudo eorum qui sunt ab uno principio; ut a Romulo,

dividentes et ab aliis separantes, dicebamus omnem illam collectionem esse Romanorum genus.

Aliter autem rursus genus dicitur cui supponitur species, ad horum fortasse similitudinem dictum; et enim principium quoddam est huiusmodi genus earum quae sub se sunt specierum; videtur etiam multitudinem continere omnem quae sub eo est. Tripliciter igitur cum genus dicatur, de tertio apud philosophos sermo est, quod etiam describentes adsignaverunt genus esse dicentes quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quid sit praedicatur, ut „animal". Eorum enim quae praedicantur alia quidem de uno dicuntur solo, sicut individua sicut Socrates et hic et hoc, alia vero de pluribus, quemadmodum genera et species et differentiae et propria, et accidentia communiter sed non proprie alicui. Est autem genus quidem ut „animal", species vero ut „homo", differentia autem ut „rationale", proprium ut „risibile", accidens ut „album", „nigrum", „sedere".

Ab his ergo quae de uno solo praedicantur differunt genera eo quod de pluribus adsignata praedicantur, ab his autem quae de pluribus: ab speciebus quidem quoniam species, etsi de pluribus praedicantur, sed non de differentibus specie, sed numero (homo enim cum sit species de Socrate et

Platone praedicatur qui non specie differunt a se invicem sed numero, animal vero cum genus sit de homine et bove et equo praedicatur qui differunt a se
[3] invicem et specie quoque, non numero solo); a proprio vero differt genus quoniam proprium quidem de una sola specie, cuius est proprium, praedicatur et de his quae sub una specie sunt individuis (quemadmodum risibile de homine solum et de particularibus hominibus), genus autem non de una
[5] specie praedicatur sed de pluribus et differentibus; a differentia vero et ab his quae communiter sunt accidentibus differt genus quoniam, etsi de pluribus et differentibus specie praedicantur differentiae et communiter accidentia, sed non in eo quod quid sit
[10] praedicantur sed in eo quod quale quid sit (interrogantibus nobis enim illud de quo praedicantur haec, non in eo quod quid sit dicimus praedicari sed magis in eo quod quale sit, interrogati enim qualis est homo, dicimus „rationalis", et in eo quod qualis est corvus dicitur quoniam niger; est autem „rationale" quidem differentia, „nigrum" vero accidens; quando autem quid est homo interrogamur, „animal" respondemus; erat autem hominis genus animal).

[15] Quare „de pluribus praedicari" dividit genus ab his quae de uno solo eorum quae sunt individua praedicantur, „differentibus" vero „specie" separat ab

his quae sicut species praedicantur vel sicut propria, „in eo“ autem „quod quid sit praedicari“ dividit a differentiis et communiter accidentibus quae non in eo quod quid sit, sed in eo quod quale est vel quodammodo se habens praedicantur de his de quibus praedicantur. Nihil igitur superfluum neque minus continet generis dicta descriptio.

De Specie

Species autem dicitur quidem et de uniuscuiusque forma secundum quam dictum est „primum quidem [4]
species digna imperio“. Dicitur autem species et ea quae est sub adsignato genere, secundum quam solemus dicere hominem quidem speciem animalis cum sit genus animal, album autem coloris speciem, triangulum vero figurae speciem. Quod si etiam genus adsignantes speciei meminimus dicentes quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quid sit praedicatur, et speciem dicimus id quod sub genere est. Nosse autem oportet, quoniam et genus alicuius est genus et species alicuius est species, idcirco necesse est et in utrorumque rationibus utrisque uti. Adsignant ergo et sic speciem: „species est quod ponitur sub genere et de qua genus in eo quod quid

sit praedicatur". Amplius autem sic quoque: „species est quod de pluribus et differentibus numero in eo quod quid sit praedicatur"; sed haec quidem adsignatio specialissimae est et quae solum species est, aliae vero erunt etiam non specialissimarum.

Planum autem erit quod dicitur hoc modo. In unoquoque praedicamento sunt quaedam generalissima et rursus alia specialissima, et inter generalissima et specialissima alia. Est autem generalissimum quidem super quod nullum ultra aliud sit superveniens genus, specialissimum autem post quod non erit alia inferior species; inter generalissimum autem et specialissimum et genera et species sunt eadem, ad aliud quidem et aliud sumpta.

Sit autem in uno praedicamento manifestum quod dicitur. Substantia est quidem et ipsa genus, sub hac autem est corpus, sub corpore vero animatum corpus sub quo animal, sub animali vero rationale animal sub quo homo, sub homine vero Socrates et Plato et qui sunt particulares homines. Sed horum, substantia quidem generalissimum est et quod genus sit solum, homo vero specialissimum et quod species solum sit; corpus vero species quidem est substantiae, genus vero corporis animati; et animatum corpus species quidem est corporis, genus vero animalis;

animal autem species quidem est corporis animati, genus vero rationalis; sed rationale animal species quidem est animalis, genus autem hominis; homo vero species quidem est rationalis animalis, non autem etiam genus particularium hominum, sed solum species; et omne quod ante individua proximum est, species erit solum, non etiam genus.

Quemadmodum igitur substantia quae cum suprema sit, eo quod nihil sit supra eam, genus est generalissimum, sic et homo cum sit species post quam non sit alia inferior species neque aliquid eorum quae possunt dividi sed solum individuorum (individuum enim est Socrates et Plato), species erit sola et ultima species et, ut dictum est, specialissima. Quae vero sunt in medio, eorum quidem quae supra ipsa sunt, erunt species, eorum vero quae post ipsa sunt, genera. Quare haec quidem duas habent habitudines: eam quae est ad superiora secundum quam species ipsorum esse dicuntur, et eam quae est ad posteriora, secundum quam genera ipsorum esse dicuntur. Extrema vero unam habent habitudinem; nam et generalissimum ad ea quidem quae posteriora sunt habet habitudinem, cum genus sit omnium id quod est supremum, eam vero quae est ad superiora non habet, cum sit supremum et primum principium; specialissimum autem unam habet habitudinem,

eam quae est ad superiora quorum est species, eam vero quae est ad posteriora non diversam habet, sed etiam individuorum species dicitur (sed species quidem individuorum velut ea continens, species autem superiorum velut quae ab eis continetur).

Determinant ergo generalissimum ita „quod, cum genus sit, non est species", et rursus „supra quod non est aliud superveniens genus"; specialissimum vero „quod, cum sit species, non est genus", et „quod, cum sit species, numquam dividitur in species", et „quod de pluribus et differentibus numero in eo quod quid sit praedicatur"; ea vero quae in medio sunt extremorum subalterna vocant genera et species, et unumquodque ipsorum species esse et genus ponunt ad aliud quidem et ad aliud sumpta; ea vero quae sunt ante specialissima usque ad generalissimum
[6] ascendentia et genera dicuntur et species et subalterna genera, ut Agamemnon Atrides et Pelopides et Tantalides et, ultimum, Iovis. Sed in familiis quidem plerumque ad unum reducuntur principium, verbi gratia Iovem, in generibus autem et speciebus non se sic habet; neque enim est commune unum genus omnium ens, nec omnia eiusdem generis sunt secundum unum supremum genus, quemadmodum dicit Aristoteles, sed sint posita (quemadmodum in Praedicamentis) prima decem genera quasi prima

decem principia. Vel, si omnia quis entia vocet, aequivoce (inquit) nuncupabit, non univoce; si enim unum esset commune omnium genus ens, univoce entia dicerentur, cum autem decem sint prima, communio secundum nomen est solum, non etiam secundum definitionis rationem quae secundum nomen est.

Decem quidem generalissima sunt, specialissima vero in numero quidem quodam sunt non tamen infinito, individua autem quae sunt post specialissima infinita sunt. Quapropter usque ad specialissima a generalissimis descendentem iubet Plato quiescere, descendere autem per media dividentem specificis differentiis; infinita, inquit, reliquenda sunt, neque enim horum posse fieri disciplinam. Descendentibus igitur ad specialissima necesse est dividentem per multitudinem ire, ascendentibus vero ad generalissima necesse est colligere multitudinem (collectivum enim multorum in unam naturam species est, et magis id quod genus est, particularia vero et singularia semper in multitudinem e contrario dividunt quod unum est; participatione enim speciei plures homines unus, particularibus autem unus et communis plures; divisivum enim est semper quod singulare est, collectivum autem et adunativum quod commune est).

Adsignato autem genere et specie quid est [7] utrumque, cumque sit genus unum, species vero plurimae (semper enim in plures species divisio generis est), genus quidem semper de specie praedicatur et omnia superiora de inferioribus, species autem neque de proximo sibi genere neque de superioribus (neque enim convertitur); oportet autem aequa de aequis praedicari ut hinnibile de equo, aut maiora de minoribus ut animal de homine; minora vero de maioribus minime (neque enim animal dicis esse hominem quemadmodum hominem dicis esse animal). De quibus autem species praedicatur, de his necessario et speciei genus praedicabitur et generis genus usque ad generalissimum; si enim verum est Socratem hominem dicere, hominem autem animal, animal vero substantiam, verum est hominem animal dicere atque substantiam. Semper enim superioribus de inferioribus praedicatis species quidem de individuis praedicabitur, genus autem et de specie et de individuo, generalissimum autem et de genere (et de generibus si plura sint media et subalterna) et de specie et de individuo. Dicitur enim generalissimum quidem de omnibus sub se generibus speciebusque et de individuis, genus autem quod ante specialissimum est de omnibus specialissimis et de individuis, solum autem species de omnibus

individuis, individuum autem de uno solo particulari (individuum autem dicitur Socrates et hoc-album et hic-veniens, ut Sophronisci filius, si solus ei sit Socrates filius).

Individua ergo dicuntur huiusmodi quoniam ex proprietatibus consistit unumquodque eorum quorum collectio numquam in alio eadem erit; Socratis enim proprietates numquam in alio quolibet erunt particularium; hae vero quae sunt hominis (dico autem eius qui est communis) proprietates erunt eaedem in pluribus, magis autem et in omnibus particularibus hominibus in eo quod homines sunt.

Continetur igitur individuum quidem sub specie, species autem sub genere; totum enim quiddam est **[8]** genus, individuum autem pars, species vero et totum et pars (sed pars quidem alterius, totum autem non alterius sed aliis; partibus enim totum est). De genere quidem et specie, et quid generalissimum et quid specialissimum et quae genera eadem et species sunt, quae etiam individua, et quot modis genus et species dicatur, sufficienter dictum est.

De Differentia

Differentia vero communiter et proprie et magis proprie dicatur. Communiter quidem differre alterum

altero dicitur quod alteritate quadam differt quocumque modo vel a se ipso vel ab alio; differt enim Socrates Platone alteritate et ipse a se vel puero vel iam viro vel faciente aliquid vel quiescente, et semper in aliquo modo habendi alteritatibus. Proprie autem differe alterum altero dicitur quando inseparabili accidenti altero differt; inseparabile vero accidens est ut nasi curvitas, caecitas oculorum, cicatrix cum ex vulnere obcalluerit. Magis proprie differe alterum altero dicitur quando specifica differentia distiterit, quemadmodum homo ab equo specifica differentia differt rationali qualitate.

Universaliter ergo omnis differentia alteratum facit cuilibet adveniens; sed ea quae est communiter et proprie alteratum facit, illa autem quae est magis proprie aliud. Differentiarum enim aliae quidem alteratum faciunt, aliae vero aliud; illae quidem quae faciunt aliud, specificae vocantur; illae vero quae alteratum, simpliciter differentiae (animali enim
[9] differentia adveniens rationalis, aliud fecit et speciem animalis fecit; illa vero quae est movendi, alteratum solum a quiescente fecit; quare haec quidem aliud, illa vero alteratum solum fecit). Secundum igitur aliud facientes, divisiones fiunt a generibus in species et definitiones adsignantur quae sunt ex genere et huiusmodi differentiis; secundum autem eas quae solum alteratum faciunt, alteratio sola consistit et aliquo modo se habendi permutationes.

A superioribus ergo rursus inchoanti dicendum est differentiarum alias quidem esse separabiles alias vero inseparabiles; moveri enim et quiescere et sanum esse et aegrum et quaecumque his proxima sunt separabilia sunt, at vero aquilum esse vel simum vel rationale vel inrationale inseparabilia. Inseparabilium autem aliae quidem sunt per se aliae vero per accidens; nam rationale per se inest homini, et mortale et disciplinae esse perceptibile, at vero aquilum esse vel simum secundum accidens et non per se. Illae igitur quae per se sunt, in substantiae ratione accipiuntur et faciunt aliud; illae vero quae secundum accidens, nec in substantiae ratione dicuntur nec faciunt aliud, sed alteratum. Et illae quidem quae per se sunt non suscipiunt magis et minus, illae vero quae per accidens (vel si inseparabiles sint) intentionem recipiunt et remissionem; nam neque genus magis et minus praedicatur cuius fuerit genus, neque generis differentiae secundum quas dividitur; ipsae enim sunt quae uniuscuiusque rationem [definitionem] complent, esse autem unicuique unum et idem neque intentionem neque remissionem suscipiens est, aquilum autem esse vel simum vel coloratum aliquo modo et intenditur et remittitur.

Cum igitur tres species differentiae considerentur, et cum hae quidem sint separabiles illae vero inseparabiles, et rursus inseparabilium cum hae

quidem sint per se illae vero per accidens, rursus earum quae sunt per se differentiarum aliae quidem sunt secundum quas dividimus genera in species, aliae vero secundum quas haec quae divisa sunt specificantur; ut, cum per se differentiae omnes huiusmodi sint animalis, animati et sensibilis, rationalis et inrationalis, mortalis et inmortalis, ea quidem quae est animati et sensibilis differentia, constitutiva est substantiae animalis (est enim animal substantia animata sensibilis), ea vero quae est mortalis et inmortalis differentia et rationalis et inrationalis, divisivae sunt animalis differentiae (per eas enim genera in species dividimus). Sed hae quidem quae divisivae sunt differentiae generum, completivae fiunt et constitutivae specierum. Dividitur enim animal rationali et inrationali differentia, et rursus mortali et inmortali differentia; sed ea quae est rationalis differentia et mortalis, constitutivae fiunt hominis, rationalis vero et immortalis dei, illae vero quae sunt inrationalis et mortalis, inrationabilium animalium. Sic etiam et supremae substantiae cum divisiva sit animati et inanimati differentia, et sensibilis et insensibilis, animata et sensibilis congregatae ad substantiam animal perfecerunt.

Quoniam ergo eaedem aliquo modo quidem acceptae fiunt constitutivae, aliquo modo autem

divisivae, specificae omnes vocantur; et his maxime opus est ad divisiones generum et definitiones, sed non his quae secundum accidens inseparabiles sunt nec magis his quae sunt separabiles. Quas etiam determinantes dicunt „differentia est qua abundat species a genere“; homo enim ab animali plus habet [11] rationale et mortale. Animal enim neque ipsum nihil horum est (nam unde habebunt species differentias?); neque autem omnes oppositas habent (nam in eodem simul habebunt opposita); sed, quemadmodum probant, potestate quidem omnes habent sub se differentias, actu vero, nullam, ac sic neque ex his quae non sunt aliquid fit, neque opposita circa idem sunt.

Definiunt autem eam et hoc modo: „differentia est quod de pluribus et differentibus specie in eo quod quale sit praedicatur“; rationale enim et mortale, de homine praedicatum in eo quod quale quiddam est homo dicitur, sed non in eo quod quid est; „quid est“ enim „homo“ interrogatis nobis conveniens est dicere „animal“; quale autem animal inquisiti, quoniam rationale et mortale est convenienter adsignabimus. Rebus enim ex materia et forma constantibus vel ad similitudinem [proportionem] materiae specieique constitutionem habentibus (quemadmodum statua ex materia est aeris, forma

autem figura), sic et homo communis et specialis ex materia quidem similiter [proportionaliter] consistit genere, ex forma autem differentia, totum autem hoc animal rationale mortale homo est quemadmodum illic statua.

Describunt autem huiusmodi differentiam et hoc modo: „differentia est quod aptum natum est dividere quae sub eodem sunt genere“; rationale enim et inrationale hominem et equum, quae sub eodem sunt genere quod est animal, dividunt. Adsignant autem etiam hoc modo: „differentia est qua differunt a se singula“; nam secundum genus non differunt; sumus enim mortalia animalia et nos et inrationabilia, sed additum rationabile separavit nos ab illis; rationabiles
[12] sumus et nos et dii, sed mortale adpositum disiunxit nos ab illis.

Interius autem perscrutantes et speculantes differentiam, dicunt non quodlibet eorum quae sub eodem sunt genere dividentium esse differentiam, sed quod ad esse conducit et quod eius quod est esse rei pars est; neque enim quod aptum natum est navigare erit hominis differentia, etsi proprium sit hominis; dicimus enim „animalium haec quidem apta nata sunt ad navigandum, illa vero minime“ dividentes ab aliis, sed aptum natum esse ad navigandum non erat completivum substantiae nec eius pars sed aptitudo

quaedam eius est (idcirco quoniam non est talis quales sunt quae spccificae dicuntur differentiae). Erunt igitur specificae differentiae quaecumque alteram faciunt speciem et quaecumque in eo quod qualc est accipiuntur.

Et de differentiis quidem ista sufficiunt.

De Proprio

Proprium vero quadrifariam dividunt. Nam et id quod soli alicui speciei accidit, etsi non omni (ut homini medicum esse vel geometrem), et quod omni accidit, etsi non soli (quemadmodum homini esse bipedem), et quod soli et omni et aliquando (ut homini in senectute canescere), quartum vero in quo concurrit et soli et omni et semper (quemadmodum homini esse risibile; nam, etsi non ridet, tamen risibile dicitur, non quod iam rideat, sed quod aptus natus sit; hoc autem ci semper est naturale; et equo hinnibilc). Haec autem proprie [dominanter] propria perhibcnt, quoniam etiam convertuntur; quicquid enim equus, et hinnibile, et quicquid hinnibile, equus.

De Accidenti

Accidens vero est quod adest et abest praeter subiecti corruptionem. Dividitur autem in duo, in separabile et in inseparabile; namque dormire est [13] separabile accidens, nigrum vero esse inseparabiliter corvo et Aethiopi accidit (potest autem subintellegi et corvus albus et Aethiops amittens colorem praeter subiecti corruptionem). Definitur autem sic quoque: „accidens est quod contingit eidem esse et non esse“, vel „quod neque genus neque differentia neque species neque proprium, semper autem est in subiecto subsistens“.

Omnibus igitur determinatis quae proposita sunt, dico autem genere, specie, differentia, proprio, accidenti, dicendum est quae eis communia adsunt et quae propria.

De his communibus quae assunt generi et speciei et differentiae et proprio et accidenti

Commune quidem omnibus est de pluribus praedicari; sed genus quidem de speciebus et de individuis, et differentia similiter, species autem de his quae sub ipsa sunt individuis, at vero proprium

et de specie et cuius est proprium et de his quae sub specie sunt individuis, accidens autem et de speciebus et de individuis. Namque animal de equis et bubus et canibus praedicatur quae sunt species, et de hoc equo et de hoc bove quae sunt individua; inrationale vero et de equis et de bubus praedicatur et de his qui sunt particulares; species autem, ut homo, solum de his qui sunt particulares praedicatur; proprium autem, quod est risibile, de homine et de his qui sunt particulares, nigrum autem et de specie corvorum et de his qui sunt particulares, quod est accidens inseparabile; et moveri de homine et de equo, quod est accidens separabile, sed principaliter quidem de individuis, secundum posteriorem vero rationem de his quae continent individua.

De communibus generis et differentiae

Commune est autem generi et differentiae continentia specierum; continet enim et differentia species, etsi non omnes quot genera; rationale enim, [14] etiam si non continet ea quae sunt inrationabilia ut genus quemadmodum animal, sed continet hominem et deum quae sunt species. Et quaecumque praedicantur de genere ut genus, et de his quae sub

ipso sunt speciebus praedicantur; quaeque de differentia praedicantur ut differentiae, et de ea quae ex ipsa est specie praedicabuntur. Nam, cum sit genus animal, non solum de eo praedicantur ut genus substantia et animatum, sed etiam de his quae sunt sub animali speciebus omnibus praedicantur haec usque ad individua; cumque sit differentia rationalis, praedicatur de ea ut differentia id quod est „ratione uti", non solum de eo quod est rationale, sed etiam de his quae sunt sub rationali speciebus praedicabitur „ratione uti". Commune autem est et perempto genere vel differentia simul perimi quae sunt sub ipsis sunt; quemadmodum, si non sit animal, non est equus neque homo, sic, si non sit rationale, nullum erit animal quod utatur ratione.

De propriis generis et differentiae

Proprium autem generis est de pluribus praedicari quam differentia et species et proprium et accidens; animal enim de homine et equo et ave et serpente, quadrupes vero de solis quattuor pedes habentibus, homo vero videtur de solis individuis, et hinnibile de equo et de his qui sunt particulares; et accidens similiter de paucioribus. Oportet autem differentias

accipere quibus dividitur genus, non eas quae complent substantiam generis.

Amplius genus continet differentiam potestate; animalis enim hoc quidem rationale est, illud vero inrationale. Amplius genera quidem priora sunt his quae sunt sub se positis differentiis propter quod simul quidem eas aufert, non autem simul aufertur (sublato enim animali aufertur rationale et inrationale), differentiae vero non auferunt genus (nam, si omnes interimantur, tamen substantia animata sensibilis subintellegi potest quae est animal).

Amplius genus quidem in eo quod quid est, differentia vero in eo quod quale quiddam est, quemadmodum dictum est, praedicatur. Amplius genus quidem unum est secundum unamquamque speciem (ut hominis id quod est animal), differentiae vero plurimae (ut rationale, mortale, mentis et disciplinae perceptibile) quibus ab aliis differt. Et genus quidem consimile est materiae, formae vero differentia. Cum autem sint et alia communia et propria generis et differentiae, nunc ista sufficiant.

De communibus generis et speciei

Genus autem et species commune quidem habent de pluribus (quemadmodum dictum est)

praedicari; sumatur autem species ut species et non etiam ut genus, si fuerit idem species et genus. Commune autem his est et priora esse eorum de quibus praedicantur et totum quiddam esse utrumque.

De propriis generis et speciei

Differt autem eo quod genus quidem continet species sub se, species vero continentur et non continent genera; in pluribus enim genus quam species est (genera enim praeiacere oportet et formata specificis differentiis perficere species, unde et priora sunt naturaliter genera et simul interimentia, sed quae non simul interimantur). Et species quidem cum sit, est et genus, genus vero cum sit non omnino erit et species. Et genera quidem univoce de speciebus praedicantur, species vero de generibus minime. Amplius quidem genera abundant earum quae sub ipsis sunt specierum continentia, species vero generibus abundant propriis differentiis. Amplius neque species fiet umquam generalissimum neque genus specialissimum.

De communibus generis et proprii

Generis autem et proprii commune quidem est [16] sequi species (nam, si homo est, animal est, et, si homo est, risibile est), et aequaliter praedicari genus de speciebus et proprium de his quae illo participant (aequaliter enim et homo et bos animal, et Cato et Cicero risibile). Commune autem et univoce praedicari genus de propriis speciebus et proprium quorum est proprium.

De propriis generis et proprii

Differt autem quoniam genus quidem prius est, posterius vero proprium (oportet enim esse animal, dehinc dividi differentiis et propriis). Et genus quidem de pluribus speciebus praedicari, proprium vero de una sola specie cuius est proprium. Et proprium quidem conversim praedicatur cuius est proprium, genus vero de nullo conversim praedicatur (nam neque si animal est, homo est, neque si animal est, risibile est; sin vero homo, et risibile est, et e converso). Amplius proprium omni speciei inest cuius est proprium et uni et semper, genus vero omni quidem speciei cuius fuerit genus et semper, non

autem soli. Amplius species quidem interemptae non simul interimunt genera, propria vero interempta simul interimunt quorum sunt propria, et his quorum sunt propria interemptis et ipsa simul interimuntur.

De communibus generis et accidentis

[20] Generis vero et accidentis commune est de pluribus (quemadmodum dictum est) praedicari sive
[17] separabilium sit sive inseparabilium; et enim moveri de pluribus, et nigrum de corvis et hominibus et Aethiopibus et aliquibus inanimatis.

De propriis generis et accidentis

Differt autem genus accidente quoniam genus ante species est, accidentia vero speciebus inferiora
[5] sunt; nam si etiam inseparabile sumatur accidens, sed tamen prius est illud cui accidit quam accidens. Et genere quidem quae participant aequaliter participant, accidente vero non aequaliter; intentionem enim et remissionem suscipit accidentium participatio, generum vero minime. Et accidentia quidem in individuis principaliter subsistunt, genera vero et

species naturaliter priora sunt individuis substantiis. Et genera quidem in eo quod quid est praedicantur de his quae sub ipsis sunt, accidentia vero in eo quod quale aliquid est vel quomodo se habeat unumquodque; „qualis est“ enim „Aethiops“ interrogatus dicis „niger“, et quemadmodum se Socrates habeat, dicis quoniam sedet vel ambulat.

Genus vero quo aliis quattuor differat dictum est. Contingit autem etiam unumquodque aliorum differe ab aliis quattuor, ut, cum quinque quidem sint, unum autem ab aliis quattuor differat, quater quinque (viginti) fiant omnes differentiae; sed, semper posterioribus enumeratis et secundis quidem una differentia superatis (propterea quoniam iam sumpta est), tertiis vero duabus, quartis vero tribus, quintis vero quattuor, decem omnes fiunt (quattuor, tres, duae, una). Genus enim differt differentia et specie et proprio et accidenti; quattuor igitur sunt omnes differentiae. Differentia vero quo differt genere dictum est quando quo differret genus ab ea dicebatur; relinquitur igitur quo differat specie et proprio et accidente dicere, et fiunt tres. Rursus species quo quidem differat a differentia dictum est quando quo differret specie differentia dicebatur, quo autem differt species genere dictum est quando quo **[18]**
differret genus specie dicebatur; reliquum est igitur

ut quo differat proprio et accidente dicatur; duae igitur etiam istae sunt differentiae. Proprium autem quo differat accidente relinquitur, nam quo specie et differentia et genere differt praedictum est in illorum ad ipsum differentia. Quattuor igitur sumptis generis ad alia differentiis, tribus vero differentiae, duabus autem speciei, una autem proprii ad accidens, decem erunt omnes; quarum quattuor quae erant generis ad reliqua superius demonstravimus.

De communibus differentiae et speciei

Commune ergo differentiae et speciei est aequaliter participari; homine enim aequaliter participant particulares homines et rationali differentia. Commune vero est et semper adesse his quae participant; semper enim Socrates rationalis et semper Socrates homo.

De propriis differentiae et speciei

Proprium autem differentiae quidem est in eo quod quale sit praedicari, speciei vero in eo quod quid est; nam, et si homo velut qualitas accipiatur,

non simpliciter erit qualitas sed secundum id quod generi advenientes differentiae eam constituerunt. Amplius differentia quidem in pluribus saepe speciebus consideratur (quemadmodum quadrupes in [20]
pluribus animalibus specie differentibus), species vero in solis his quae sub specie sunt individuis est. Amplius differentia prima est ab ea specie quae est secundum ipsam; simul enim ablatum rationale interimit hominem, homo vero interemptus non aufert rationale, cum sit deus. Amplius differentia quidem componitur cum alia differentia (rationale enim et mortale compositum est in substantia [19]
hominis), species vero speciei non componitur ut gignat aliquam aliam speciem (quidam enim equus cuidam asino permiscetur ad muli generationem, equus autem simpliciter asino numquam conveniens perficiet mulum).

De communibus differentiae et proprii

Differentia vero et proprium commune quidem [5]
habent aequaliter participari ab his quae eorum participant; aequaliter enim rationalia rationalia sunt et risibilia risibilia sunt. Et semper et omni adesse commune utrisque est; sive enim curtetur qui est

bipes, non substantiam perimit, sed ad quod natum est semper dicitur; nam et risibile, eo quod natum est habet id quod est semper, sed non eo quod semper rideat.

De propriis differentiae et proprii

Proprium autem differentiae est quoniam haec quidem de pluribus speciebus dicitur saepe (ut rationale de homine et deo), proprium vero in una sola specie cuius est proprium. Et differentia quidem illis est consequens quorum est differentia, sed non convertitur, propria vero conversim praedicantur quorum sunt propria idcirco quoniam convertuntur.

De communibus differentiae et accidentis

Differentiae autem et accidenti commune quidem est de pluribus dici, commune vero ad ea quae sunt inseparabilia accidentia semper et omnibus adesse; bipes enim semper adest omnibus corvis, et nigrum esse similiter.

De propriis differentiae et accidentis

Differunt autem quoniam differentia quidem continet et non continetur (continet enim rationalitas hominem), accidentia vero quodam quidem modo continent eo quod in pluribus sint, quodam vero modo continentur eo quod non unius accidentis susceptibilia sunt subiecta sed plurimorum. Et differentia quidem inintendibilis est et inremissibilis, accidentia vero magis et minus recipiunt. Et inpermistae quidem sunt contrariae differentiae, mista vero contraria accidentia.

Huiusmodi quidem communiones et proprietates differentiae et ceterorum sunt, species vero quo quidem differat a genere et differentia dictum est in eo quod dicebamus quo genus differt ceteris et quo differentia differret ceteris.

De communibus speciei et proprii

Speciei autem et proprii commune est de se invicem praedicari; nam, si homo, risibile est, et si risibile, homo est (risibile vero quoniam secundum id quod natum est dicitur, saepe iam dictum est);

[15] aequaliter enim sunt species his quae eorum participant et propria quorum sunt propria.

De propriis speciei et proprii

Differt autem species proprio quoniam species quidem potest et aliis genus esse, proprium vero et aliarum specierum esse impossibile est. Et species quidem ante subsistit quam proprium, proprium vero postea fit in specie; oportet enim hominem esse
[20] ut sit risibile. Amplius species quidem semper actu adest subiecto, proprium vero aliquando potestate; homo enim semper actu est Socrates, non vero semper ridet quamvis sit natus semper risibilis. Amplius quorum termini differentes, et ipsa sunt differentia;
[21] est autem speciei quidem sub genere esse et de pluribus et differentibus numero in eo quod quid est praedicari et cetera huiusmodi, proprii vero quod est soli et semper et omni adesse.

De communibus speciei et accidentis

[5] Speciei vero et accidentis commune quidem est de pluribus praedicari; rarae vero aliae sunt communitates propterea quoniam plurimum a se distant accidens et cui accidit.

De propriis speciei et accidentis

Propria vero utriusque sunt, speciei quidem in eo
quod quid est praedicari de his quorum est species, [10]
accidentis autem in eo quod quale quiddam est vel
aliquo modo se habens; et unamquamque substantiam una quidem specie participare, pluribus autem accidentibus et separabilibus et inseparabilibus; et species quidem ante subintellegi quam accidentia vel si sint inseparabilia (oportet enim esse subiectum ut illi aliquid accidat), accidentia vero
posterioris generis sunt et adventiciae naturae. Et [15]
speciei quidem participatio aequaliter est, accidentis vero, vel si inseparabile sit, non aequaliter; Aethiops enim alio Aethiope habebit colorem vel intentum amplius vel remissum secundum nigritudinem.

Restat igitur de proprio et accidenti dicere; quo enim proprium specie et differentia et genere differt, dictum est.

De communibus proprii et accidentis

Commune autem proprii et inseparabilis [20]
accidentis est quod praeter ea numquam consistant illa in quibus considerantur; quemadmodum enim
praeter risibile non subsistit homo, ita nec praeter [22]

nigredinem subsistit Aethiops; et quemadmodum semper et omni adest proprium, sic et inseparabile accidens.

De propriis proprii et accidentis

Differunt autem quoniam proprium uni soli speciei adest (quemadmodum risibile homini), inseparabile vero accidens, ut nigrum, non solum Aethiopi sed etiam corvo adest et carboni et ebano et quibusdam aliis. Quare proprium conversim praedicatur de eo cuius est proprium et est aequaliter, inseparabile vero accidens conversim non praedicatur. Et propriorum quidem aequalis est participatio, accidentium vero haec quidem magis, illa vero minus.

Sunt quidem etiam aliae communitates vel proprietates eorum quae dicta sunt, sed sufficiunt etiam haec ad discretionem eorum communitatisque traditionem.

POSTFAȚĂ

1. Scolastica greacă

Nu credem să greșim descoperind în perioada de sfârșit a Antichității, asimilabilă cu triumful neoplatonismului de școală, persistența unui simț filosofic comun (fără a fi vulgar) și a unei atmosfere culturale universaliste, în ciuda gesturilor intelectuale foarte diferite pe care le acompaniază. Căci răspândirea unei viziuni unanim împărtășite, de care nici doctrina Bisericii triumfătoare nu va fi străină, nu însemna inapetența pentru „gâlceavă", ci un spațiu sporit și totodată coagulat de controversă. Bun al tuturor celor implicați în producția culturală, problemele sistematizate și limbajul consacrat, iar nu neapărat soluțiile categorice, ajung semnul „ieșirii în lume" al câte unui curent de gândire local. E vorba, prin urmare, de un stil de lucru, de un instrument „scolastic" formator, care distinge spiritele cultivate ale epocii. Sumă de truisme sau chintesență a

înțelepciunii, formule de acum la îndemână, tratează despre Principiul suprem sau despre originea lumii, redau și clasifică idei logice sau figuri retorice. Iar dacă polemicile continuă să existe, la fel ca și tradiția plurală ori spiritul „sectar", totul se așază, în schimb, în perspectiva unei concordii deja bine înrădăcinate prin patrimoniul și, nu în ultimul rând, instrucția comune. Știm, de pildă, cum gânditori adverși au învățat împreună la școala aceluiași magistru, cum cutare creștin a avut ca discipol un filosof păgân, sau invers.

Nu năvala barbarilor, ori indiferența sau suspiciunea creștinilor vor provoca toate acestea. Căci, departe de a fi o perioadă decadentă sau pur și simplu sincretică, cum ne învață istoriile mai vechi ale filosofiei, epoca e plină de gânditori entuziaști, nu însă prin originalitatea lor, ci din pricina dobândirii, în sfârșit, a unei cunoașteri definitive, în principiu dacă nu în nuanță. În ochii lor, lipsa „progresului", a noutății e semnul că știința a ajuns la stabilitatea mult visată, evocată de altfel în numele său, ἐπιστήμη[1].

În acest peisaj, pe care pe drept cuvânt îl putem numi scolastic și în care multiplicarea centrelor de gândire e mai mult semnul proliferării unei învățături comune, locul lui Porfir e privilegiat. Căci după

Academie, Liceu sau Portic, școala, în ipostaza ei neutră dar perenă, perpetuându-i demersul, vine să adăpostească și să instituționalizeze filosofia într-o manieră similară celei în care, câteva secole mai devreme, o făcuse cu literatura și religia.

2. Isagoga – topica și destin istoric

Dacă interesul lui Porfir, „editorial"[2] dar și exegetic, pentru Plotin și, mai departe, pentru Platon este firesc, surprinzătoare apar, la prima vedere, dizidența, cel puțin dacă ținem seama de doctrina maestrului său, și fervoarea pentru interpretarea scrierilor aristotelice. Explicația vine, însă, o dată cu deslușirea proiectului și a rațiunilor filosofice care i-au animat opera de comentator. Căci, paradoxal, după Alexandru din Afrodisia (supranumit, de altfel, ὁ Ἐξηγητής) cei mai importanți comentatori ai Stagiritului sunt neoplatonici, și asta mulțumită tocmai lui Porfir și tentativei sale de a concilia tradiționala opoziție dintre Platon și Aristotel[3]. Ideea, seducătoare pentru că asimila și propunea nu numai o teorie printre altele, oricât de eminentă s-ar fi dorit, ci pentru că dădea sens istoric filosofiei ca manifestare polimorfă a unui adevăr peren, dar

accesibil nu într-o singură ipostază, ci ca unitate întrevăzută tocmai în urma evitării angajării partizane, ideea aceasta va fi, știut sau neștiut, semnul unui întreg timp istoric și va apune abia în pragul Renașterii[4].

Sigur, comentator, Porfir pare multora un spirit anost. Dar ce reverență mai adâncă în fața Unului transcendent decât cea de a refuza *uni*-lateralitatea doctrinară (fie ea chiar a propriului învățător), eminentă doar în aparență? Și nu era, oare, rearticularea altor învățături, în scopul nu de a spune prea mult, ci din reținere față de un pretins cuvânt definitiv, adevărata vocație a neoplatonismului?

Pentru a marca amploarea unei asemenea întreprinderi recuperatoare, oferim cititorului un catalog al comentariilor lui Porfir la cei doi filosofi inaugurali urmând schema reconstruită de A. Smith în ediția pe care a îngrijit-o de *Fragmenta*[5]. E totodată un bun prilej pentru a încadra *Isagoga* în programul travaliului porfirian.

Comentarii la Platon:

1. Comentariul la *Cratylos* (*In Platonis Cratylum commentarium*) ;

2. Comentariul la *Sofistul* (*In Platonis Sophistem commentarium*);

3. Comentariul la *Parmenide* (Εἰς τὸν Πλάτωνος Παρμηνίδην);

4. Comentariul la *Timeu* (Εἰς τὸν Τίμαιον ὑπομνήματα);

5. Comentariul la *Fileb* (*In Platonis Philebum commentarium*);

6. Despre iubire în *Banchetul* (Περὶ ἔρωτος τοῦ ἐν Συμποσίῳ);

7. Comentariu la *Phaidon* (*In Platonis Phaedonem commentarium*) ;

8. Comentariu la *Republica* (*In Platonis rem publicam commentarium*) ;

9. Despre unele întrebări platonice din *Eubolos* (*De Euboli quaestionibus Platonicis*).

Comentarii la Aristotel:

1. Isagoga la *Categoriile* lui Aristotel, despre cele cinci voci (Εἰσαγωγὴ εἰς τὰς ᾿Αριστοτέλους κατηγορίαις, περὶ των πέντε φωνῶν);

2. Comentariu la *Categorii* în întrebări și răspunsuri (Εἰς τὰς ᾿Αριστοτέλους κατηγορίας κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν);

3. Comentariu pentru Gedalios la *Categorii* (Εἰς τὰς Ἀριστοτέλους Κατηγορίας ἐν ἑπτὰ βιβλίοις... τοῖς Γεδαλείῳ προσφωνηθεῖσι);

4. Comentariu la *Despre interpretare* (*In librum Aristotelis* Περὶ ἑρμηνείας);

5. Introducere la silogismele categorice (*Introductio ad syllogismos categoricos*);

6. Comentariu la *Respingerile sofistice* (*Commentarium in Aristotelis Sophisticos elenchos*);

7. Comentariu la *Fizica* (*Commentarium in Aristotelis Physica*);

8. Comentariu la cartea a XII-a a *Metafizicii* (*In Aristotelis Metaphysica commentarium*);

9. Comentariu la *Etica* (*In Aristotelis Ethica commentarium*);

10. Comentariu la *Despre afirmație și negație* a lui Teofrast (*Commentarium in Theophrasti* Περὶ καταφάσεως καὶ ἀποφάσεως).

Față de Plotin, originalitatea lui Porfir stă, așadar, în ideea concordanței dintre Platon și Aristotel. Există, fără îndoială, și explicații biografice: înainte de a ajunge la Roma, filosoful luase cunostință de doctrina eclectică a școlii medioplatonice de la Atena. Mai mult, se presupune[6] că însuși Ammonius Saccas, misteriosul maestru al lui Plotin, dar și al lui

Longinus, rămas fidel poziției lui Numenius din Apamea, împărtășea o asemenea învățătură. Oricum, dincolo de argumentele istorice, important pentru noi rămâne felul în care medierea a fost acceptată și termenii în care a funcționat.

Articulația e dublă. E vorba mai întâi de punerea în echivalență a unor părți din operele celor două „autorități". Astfel, știm că în concepția pe care și-o făcea despre filosofie și care i-a ghidat de altfel publicarea scrierilor lui Plotin, Porfir era partizanul unei scheme tripartite, în care își aflau locul etica, fizica și metafizica. Era firesc, prin urmare, ca selectarea cărților comentate să țină seama și să stabilească analogii tocmai între scrierile care, fie că erau ale lui Platon, fie ale lui Aristotel, împărtășeau același domeniu. Se poate, deci, presupune că pentru studiul eticii, de pildă, Porfir punea alături *Republica* lui Platon și *Etica* lui Aristotel, așa cum pentru știința naturii făcea legătura între *Timeu* și *Fizica*, iar pentru teologie alătura dialogul *Parmenide* și cartea a XII-a a *Metafizicii*.

Dacă privim, însă, cele două liste de mai sus, vedem lesne că, oricât de ramificate ar fi fost corespondențele, ele nu acoperă toate titlurile. Și totuși, disparitățile, departe de a pune sub semnul întrebării valabilitatea proiectului concordatar, vin de

fapt să îl împlinească. Căci, după Porfir, substanța scrierilor lui Aristotel stă în tratatele de logică, în vreme ce Platon face o figură aparte cu dialogurile majore. Rezultatul va fi mai mult decât simpla corespondență, o înlănțuire și o ierarhizare a celor două corpusuri, semn că logica aristotelică este preliminarul teologiei platoniste: *Aristoteles logicus, Plato theologus*.

Cât privește *Isagoga*, compusă probabil în Sicilia între 268 și 270 și adresată senatorului roman Chrisaorius în scopul de a-i înlesni parcurgerea tratatului lui Aristotel despre categorii, ea face parte, evident, din comentariile la operele logice ale Stagiritului. Totodată, cum analiza celor „cinci voci“, care face obiectul cărții, nu se substituie, ci doar precede exegeza propriu-zisă a textului aristotelic, și cum tradiția făcuse din *Categorii* prima carte a *Organonului*, înțelegem de ce opusculul lui Porfir ajunge treapta de început a întregii logici și, într-o viziune în care logica însăși precede celelalte discipline, a întregii filosofii. De aici, poate, destinul spectaculos al cărții, care a depășit cu mult intențiile autorului ei. Căci, lăsând deoparte succesul și importanța scrierii în lumea latină, care ține în bună măsură, așa cum vom vedea, de un accident istoric, *Isagoga* a avut o bogată descendență.

Primul, se pare, care a comentat-o a fost Ammonius, elevul lui Proclus și fiul lui Hermias. Lui i-a urmat Olympiodor, al cărui comentariu s-a pierdut, spre deosebire, în schimb, de cele ale discipolilor lui, David Armeanul și Elias. În fine, trebuie adăugat și un comentariu apocrif, ce a circulat fie sub numele lui Elias, fie sub cel al lui David.

De la Porfir ni s-au păstrat, totodată, și două interpretări aplicate direct *Categoriilor*. Acestea, dintre care prima ni s-a transmis integral, iar a doua, dedicată lui Gedalius, doar în fragmente, alături de comentariile la *Despre interpretare*, la *Analiticele prime* și la *Respingerile sofistice* au creat un tip de exegeză aproape canonică la opera logică a lui Aristotel, a cărei influență va fi covârșitoare. Iamblichus, Dexip, Syrianus, Simplicius sau Ioannes Philopon sunt câțiva dintre cei care i-au perpetuat concepția, prelungită, evident, și în Bizanț.

Exista, apoi, o tradiție paralelă a *Isagogei* în filosofia arabă (intermediată de altfel de cea siriacă): mai întâi traducerile (Ibn-al-Muqaffa sau Al-Dimasqī) și nu în ultimul rând comentariile unor nume sonore ca Al-Kindi, Al-Farabi ori Averroes. Toate au reluat și aprofundat distincții, clasificări,

teme care, explicit sau nu, circumscriu ori fac obiectul cărții acesteia.

3. Diferența dintre praedicamenta *și* praedicabilia

Scopul *Isagogei* era să ușureze lectura *Categoriilor*. Totuși, subiectul tratatului nu sunt categoriile (*praedicamenta*), ci cele cinci „noțiuni" (literal, „voci") care în logica medievală vor căpăta numele de *praedicabilia*: genul (γένος), specia (εἶδος), diferența (διαφορά), propriul (ἴδιον) și accidentul (συμβεβηκός). Este motivul pentru care opusculul va fi privit ca o operă de sine stătătoare, iar autorul lui drept inventatorul de drept al problemei.

În realitate, cei cinci termeni joacă un mare rol în doctrina lui Aristotel, chiar dacă lămuririle în ce îi privește sunt disparate, iar în *Categorii* apar în prea mică măsură. E motivul pentru care Porfir nu s-a socotit, probabil, nici un moment ca inițiatorul unei noi teorii, iar titlul comentariului său va fi simplu: *Introducerea lui Porfir Fenicianul, discipolul lui Plotin din Lycopolis*. La comentatorii săi, în schimb, expresia „cele cinci voci", preluată din titlul capitolului 7, dar care redă sintetic cuprinsul tratatului, va completa vechiul nume[7].

Pe de altă parte, dacă ținem seama de teoria predicabilelor așa cum apare ea la Aristotel, cu precădere în prima dintre *Topici*, nu putem trece cu vederea diferențele care îi separă pe cei doi filosofi atât în ce privește numărul, cât și termenii care merită denumirea de predicabili. E nevoie, așadar, să prezentăm și să explicăm deosebirile prin care *Isagoga* s-a impus posterității, încercând totodată să limpezim legătura dintre predicabile și predicamente.

La începutul *Isagogei*, filosoful prezintă într-o bună manieră didactică utilitatea cunoașterii și a cercetării celor cinci noțiuni. Dar, așa cum se poate lesne observa, scopul expus nu este univoc, ci este împărțit între înțelegerea doctrinei despre categorii și însușirea unor operații logice mai elaborate, cum sunt definirea termenilor, diviziunea și demonstrația. Mai mult, la Stagirit predicabilele sunt puse în legătură directă numai cu teoria raționamentului, fără vreo referire precisă la predicamente. De aceea trebuie să acceptăm că integrarea predicabilelor în teoria categoriilor, realizată prin așa numitul „arbore al lui Porfir", ține de inițiativa comentatorului și e proprie neoplatonismului.

Într-adevăr, în *Topica* I, capitolele 4, 5 și 6, descoperim mai multe liste de predicabile: a) *genul*, *propriul* și *accidentul*; b) *genul* care presupune și

diferența, apoi *propriul* și *accidentul*; c) *definiția*, *propriul*, *genul* și *accidentul*; sau, dacă alăturăm din nou genului diferența: d) *definiția*, *propriul*, *genul*, *diferența* și *accidentul*.

Câteva observații: cele patru liste pot fi reduse de fapt la două: a) și c), fiindcă, după Aristotel, *diferența* este înrudită cu *genul* și cunoaște același tratament. La rândul ei, lista c) nu este decât o variantă elaborată a lui a), deoarece *propriul* se diferențiază în *propriu* în sens originar și, atunci când desemnează esența, în *definiție* (ὅρος, ὁρισμός). Pe de altă parte, variantă a *propriului*, *definiția* nu este propriu-zis un termen, ci este alcătuită din mai multe cuvinte, mai exact din *gen* și *diferență*. Vedem, prin urmare, cum în *definiție* se întâlnesc *propriul*, *genul* și *diferența*, însă doar pentru a se deosebi. În fine, *accidentul* este înrudit cu *propriul* și poate fi un *propriu* relativ, chiar dacă nu absolut.

Lista fundamentală ni se pare, așadar, a fi a). Căci, în măsura în care definiția este problema centrală a *Topicii*, toate celelalte trei predicabile fac referire la ea: genul ca element principal al definiției; propriul ca ceea ce nu poate defini lucrul, dar i se poate substitui; accidentul ca ceea ce trebuie evitat într-o definiție. Or tocmai definiția este elementul care lipsește din lista lui Porfir. Explicația stă, credem noi,

în natura compusă și în cele din urmă reductibilă a acesteia și în intenția filosofului de a inventaria numai termeni simpli, care să se poată ridica, chiar dacă cu alt rol, la demnitatea categoriilor. Iată, însă, cum sunt prezentate predicabilele la Aristotel[8]:

1. *definiția* – predicabilă despre un subiect în ce privește esența și convertibilă cu acesta;

2. *propriul* – predicabil despre un subiect, dar nu în ce privește esența și convertibil cu acesta;

3. *genul* (și *diferența*) – predicabil despre mai multe subiecte diferite ca *specie* în ce privește esența fără a fi convertibil cu acestea;

4. *accidentul* – predicabil despre un subiect, dar nu în ce privește esența și fără a fi convertibil cu acesta.

Cât privește absența speciei din seria aristotelică a predicabilelor și apariția ei în cea porfiriană, ea este strâns legată de faptul că la Stagirit specia este subiectul definiției și, prin urmare, subiectul predicabilelor, în vreme ce dincoace rolul subiectului este luat de noțiunea individuală (cf. *Isagoga*, 3 și 7), în concordanță cu o viziune platonică în care inteligibilitatea dă seama de întreaga realitate, inclusiv de singulare. Lista lui Porfir va arăta atunci în felul următor[9]:

1. *genul* – predicabil în ce priveste esența despre mai multe subiecte diferite ca specie;

2. *specia* – predicabilă în ce privește esența despre mai multe subiecte diferite ca număr;

3. *diferența* – predicabilă în ce privește calitatea despre mai multe subiecte diferite ca specie;

4. *propriul* – predicabil, dar nu în ce privește esența, despre mai multe subiecte de aceeași specie, însă diferite ca număr;

5. *accidentul* – predicabil în mod accidental despre mai multe subiecte diferite ca număr.

Aceste noțiuni trebuie puse totodată în legătură cu doctrina categoriilor, pe care se presupune că o pregătesc. De fapt, distincția latină *praedicamentum* / *praedicabilis*[10] este o replică a cuplului grecesc κατηγορία / κατηγόρημα utilizat de Aristotel. Porfir, la rândul său, folosește un alt sinonim: κατηγορουμενον. E limpede că toți termenii fac referire la predicație, dar registrele în care sunt folosiți nu sunt clar delimitate numai prin denumirea lor. Mai mult, între predicabile și predicamente există o reciprocă presupunere, imposibil de evitat, cel puțin în felul în care sunt definite.

Astfel, pe de o parte, categoriile (predicamente) sunt prezentate ca fiind genuri supreme (predicabile); pe de altă parte, genul, ca și specia (predicabile) sunt

socotite predicate ce denumesc esența subiectelor la care se referă, iar specia este numită chiar o a doua substanță (predicament); în plus, propriul, diferența și accidentul sunt toate calități sau alte predicate neesențiale și sunt cuprinse, prin urmare, în registrul celorlaltor categorii (predicamente), altele decât esența. Soluția încrengăturilor de mai sus va fi arborele lui Porfir. Rămâne de văzut, însă, în ce măsură este el capabil să cartografieze în mod complet toate aceste raporturi.

4. Arborele lui Porfir și ierarhia ființelor

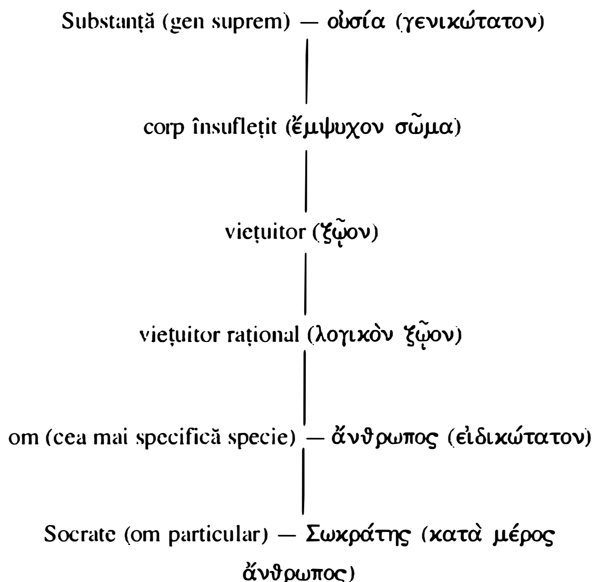
Codificată mai târziu sub formă de *tabulae logicae*, *arbor Porphyriana* avea ambiția de a oferi exemplul de integrare a predicabilelor și predicamentelor. Pentru un plus de claritate, redăm un fragment din *Isagoga*, 4, 17–31:

„Iar genul de maximă generalitate este acela deasupra căruia nu se mai poate găsi un alt gen, în vreme ce specia cea mai specifică este aceea sub care nu se mai poate găsi o altă specie. Între ele există alți termeni, care sunt totodată și genuri și specii, însă, desigur, dacă sunt luați față de lucruri diferite. Să lămurim cele spuse în cazul uneia dintre

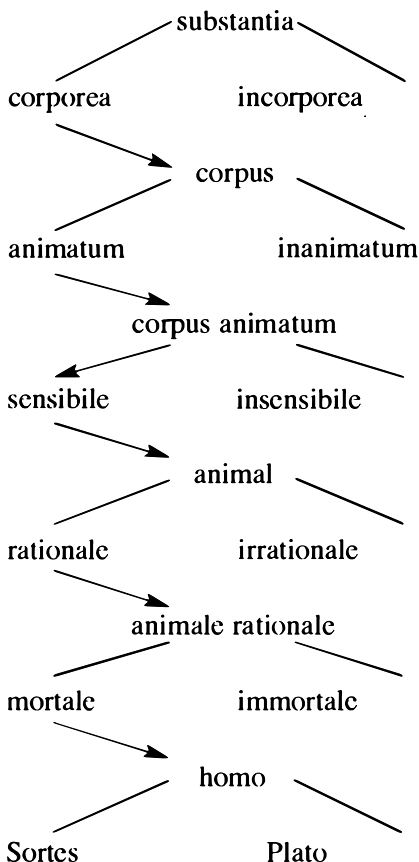
categorii. Substanța este ea însăși un gen, sub care este corpul, iar sub corp este corpul însuflețit, sub care este viețuitorul, iar sub viețuitor este viețuitorul rațional, sub care este omul, în vreme ce sub om sunt Socrate și Platon și ceilalți oameni luați în parte. Însă dintre acestea, substanța este genul de maximă generalitate și ea este numai gen, iar omul este specia cea mai specifică și este numai specie, în vreme ce corpul este o specie a substanței, dar un gen față de corpul însuflețit. La rândul său, corpul însuflețit este o specie a corpului și genul viețuitorului, în vreme ce viețuitorul este o specie a corpului însuflețit și genul viețuitorului rațional, iar viețuitorul rațional este o specie a viețuitorului și genul omului. Omul, însă, este o specie a viețuitorului rațional, fără a mai fi gen pentru oamenii luați în parte, ci este doar specie".

Deși numit mai târziu și *scala praedicamentalis*, arborele nu oferă practic decât o ordonare parțială a domeniului „predicamental", pentru că e construit în capitolul dedicat speciei, adică înainte de prezentarea celorlaltor trei predicabile: diferența, propriul și accidentul. De fapt, așa cum se poate vedea din schema de mai jos, în varianta sa originară, arborele lui Porfir nu codifică decât relația de subordonare

dintre gen și specie. Prin urmare, deși filosoful lasă să se înțeleagă că modelul poate fi extins la toate categoriile[11], exemplul său se rezumă numai la substanță.



În Evul Mediu, în schimb, arborele va cuprinde și diferențele constitutive speciilor, prezentate separat, cum se poate vedea în figura de la p. 154:



Chiar extins, arborele ridică, însă, niște probleme insolubile. Căci e firesc, pe de o parte, să ne întrebăm

cum ar arăta această schemă logică construită pentru fiecare categorie în parte și dacă arborii corespondenți celorlalte categorii ar fi la fel de ușor de alcătuit ca cel descris pentru substanță. Întrebarea e legitimă, pentru că relația individ–specie–gen presupune un anumit tip de predicație, cel esențial. Or, predicația esențială, care arată ce este (τί ἐστι) individul sau specia, conduce către substanța (οὐσία) acestora, deci se încadrează sub una dintre categorii. Problema e, prin urmare, de a ști în ce măsură, atunci când alcătuim, de pildă, arborele corespunzător calității (ποῖον), putem vorbi despre *substanța* (οὐσία) unei anumite calități, care să arate ce este (τί ἐστι) acea calitate și să fie redată prin specia și genul acesteia. Aristotel însuși pare să se fi confruntat, de altfel, cu aceeași dificultate atunci când se întreabă despre posibilitatea de a defini atributele subordonate altor categorii în afara substanței[12].

Pe de altă parte, substanța însăși nu are o ascendență pur substanțială, deoarece specia presupune, așa cum se poate vedea în *tabula* extinsă, diferența, care nu mai este o substanță, ci o calitate. Prezența predicabilelor complică, așadar, până la nedefinit raportul reciproc dintre predicamente, iar natura omogenă a predicatelor subordonate fiecărei categorii este serios pusă la îndoială. Explicația stă,

desigur, în faptul că genurile supreme, chiar dacă diferite, nu sunt disjuncte, ci convergente, fără a cădea, cu toate acestea, sub un nou gen. Raporturile dintre ele nu pot fi de aceea clarificate decât pornind, așa cum sugera și Aristotel, de la problema pe care sunt întemeiate, cea a ființei, pe care Porfir, însă, se multumește doar să o amintească[13].

La rândul lor, propriul și accidentul nu își găsesc loc în arborele porfirian, așa încât șirul predicabilelor ajunge să se alcătuiască numai din gen, diferență și specie. Rămâne să discutăm mai în amănunt raporturile dintre ele. Căci, deși cu pretenții strict logice, ideea ierarhiei genurilor corespunde unei viziuni ontologice mai largi de origine neoplatonică.

Porfir susține prioritatea genurilor și a speciilor față de individuale[14], în opoziție cu Aristotel, pentru care întâietatea substanțelor individuale este incontestabilă, dar în concordanță cu afirmațiile lui Plotin, după care „ceea ce este într-o măsură mai mare gen (τὸ γενικώτερον) este anterior prin natură, după cum și specia este anterioară individualului“[15]. Totodată, ordonării în genuri și specii îi răspunde în tabloul lumii o ierarhie efectivă de ființe, pe care *Isagoga* nu ne lasă să o întrezărim, dar care trebuie recompusă.

Astfel, dacă luăm cazul omului, fiecare dintre genurile care i se supraordonează comunică cu o anumită clasă de individuale prezente efectiv în lume. De pildă, genului „corp" îi corespund rocile, genului „corp însuflețit" plantele, genului „viețuitor" animalele etc. Acordul dintre scara logică și cea ontologică poate, însă, nedumeri: cum se face că omul nu are o natură de rocă, nici de vegetal, nici de necuvântător, deși specia lui cuprinde genurile enumerate mai sus?

Răspunsul, codificat ca raport între gen, specie și diferență, se află în analogia pe care filosoful o face în *Isagoga* între legătura genului cu diferența și legătura materiei cu forma[16]. Conform acestei comparații, specia este un compus din gen și diferență așa cum o substanță individuală este compusă din materie și formă.

La prima vedere pare, însă, bizar ca tocmai genul, care, am văzut, se bucură în ordinea ființei de anterioritate, să fie asociat materiei, un principiu al multiplicității și al individualizării, în vreme ce diferența, care particularizează, să fie asimilabilă formei. Explicația, credem noi, este dublă.

Mai întâi, e vorba de echilibrul intern al cuplului materie–formă, stabilit de Aristotel în disputa care l-a opus vechilor materialiști greci. Căci, deși

materia, persistând, pare să cuprindă substanța lucrurilor, forma acestora nu este o aparență, ci e chiar cea care le definește natura: e forma prin care lucrul apare și se arată ca fiind ceea ce este. Totodată, chiar dacă compusă în lucrul individual cu materia, forma nu este pur și simplu o *parte* a lucrului, din care materia ar deține cealaltă parte. Sau mai exact, forma este o parte, dar tocmai *partea* care *întregește* lucrul și care înglobează *totul*. Prin urmare, fără a fi ea însăși formă, materia nu este lăsată *în afara* formei, ci este chiar elementul configurat de aceasta.

Or tocmai acest rol este jucat în interiorul speciei de diferență. În textul lui Porfir, diferențele specifice sunt caracterizate ca συστατικαί, ori ca συμπληρωτικαί. Mai mult decât primul, al doilea termen, care provine de la συμπληρόω, *a umple complet*, dă seama cel mai bine de funcția diferenței. Ea nu este doar un ultim „fragment“ de inteligibilitate adăugat genului în vederea constituirii speciei. Importanța ei nu stă doar în faptul că, fără ea, adică fără ultimul grad de distincție, oricât de neînsemnat ar fi, întregul nu poate fi complet și, deci, funcțional. Nu importanța părții explică statutul diferenței, ci faptul că, deși parte, ea este cea care *împlinește* specia și care are rolul privilegiat de a constitui întregul.

De aceea adăugarea diferenței are un „efect de totalitate“ care se răsfrânge asupra restului, pe care, din această cauză, se poate spune că îl înglobează. Diferența joacă, prin urmare, rolul formei nu pentru că genul, care o precede, nu ar fi o formă (dimpotrivă!), ci pentru că, deși diferența nu este în seria atributelor inteligibile ale speciei decât unul dintre ele, efectul ei este de a le preschimba pe *toate* într-o nouă specie.

Faptul că diferența modifică configurând și genul care o precede și căruia i se adaugă este susținut și de Aristotel. În *Metafizica*[17] Stagiritul asociază speciile cu numerele, la care adiționarea sau eliminarea unei unități schimbă *complet* numărul. Urmarea este, cum spune de data aceasta Porfir, că genul, chiar dacă același ca nume, se preschimbă în întregime în speciile subordonate în funcție de diferențele specifice pe care le asimilează: „*Există omonimie nu numai în corpuri, dar și «viață» se spune în mai multe sensuri: căci una este viața plantei, alta cea a animalului, alta e viața ființei intelectuale, alta a naturii, alta a Sufletului, alta a Intelectului și alta e viața Celui care e deasupra; căci și acesta are viață, deși nici unul din cele care vin după el nu a dobândit o viață asemenea lui*“[18].

Totodată, ideea neoplatonică a ierarhiei speciilor și a gradelor de perfecțiune ale diferitelor naturi putea fi alăturată modelului seriei numerice folosit de Aristotel. Ca urmare, înlănțuirea și compunerea genurilor și a diferențelor va explica înrudirea și totodată deosebirea dintre speciile existente efectiv în realitate precum și un anumit aspect „evolutiv“ al lumii, în care existențele complexe, tot mai perfecte (ce cuprind mai multe diferențe și pot fi asociate unor numere din ce în ce mai mari) reiau modificând formele de ființă precedente.

Înțelegem, acum, de ce, sau în ce măsură naturile ce corespundeau genurilor supraordonate speciei de om nu sunt prezente ca atare în natura umană. Căci omul are corp, ca și roca, dar nu în felul rocii, sau are sensibilitate ca și necuvântătoarele, dar nu în maniera lor, deoarece diferențele sale specifice reconfigurează, ca pe o materie, genurile (și naturile corespunzătoare) care le preced.

Tot din această perspectivă genul suprem, asociat unității numerice care se preschimbă în diversele specii prin adiționarea diferențelor, putea fi lesne înțeles ca un corespondent al materiei, primul nivel, absolut, de existență. Asistăm astfel la desfășurarea a tot atâtea trepte de ființe (începând cu materia,

corpurile minerale, vegetalele etc. și terminând cu omul) câte genuri și specii intermediare.

Un al doilea motiv pentru care genul este asociat materiei stă, însă, în faptul că Unul prim, care pentru Porfir este identic cu ființa pură, este nedeterminat, asemeni materiei prime, în vreme ce Inteligența divină, ca primă formă, este și cea dintâi determinație a ființei[19]. Principii ale unor ierarhii diferite, una descendentă, alta ascendentă[20], materia și ființa supremă se întâlnesc, așadar, în deplina lor lipsă de determinație și înlesnesc pe plan logic asocierea genului cu materia.

Să reținem, totuși, că argumentele de ordin ontologic nu fac decât să reflecte și în nici un caz să inspire un model logic de care sunt în realitate impregnate. Or, tocmai legătura dintre logică, ce făcea obiectul principal al *Isagogei*, și tabloul mai larg al existenței a fost pierdută în cursul tradiției prin care scrierea lui Porfir a parvenit latinilor, dând în cele din urmă naștere celebrei dispute a universaliilor.

5. Problema universaliilor și mutația onto-teologică

Așa cum a fost transmisă medievalilor, lipsită de conexiunea cu operele majore ale filosofiei grecești[21],

Isagoga a devenit textul fondator al problematicii universaliilor. În realitate, opusculul își propune să se ocupe de tema sa dintr-un punct de vedere strict și cât mai adaptat logicii (λογικώτερον), ceea ce, dintr-o perspectivă concordatară, înseamnă conform teoriei lui Aristotel și a școlii peripatetice.

De aceea, întrebarea care deschide tratatul este lăsată intenționat fără răspuns: „[...] *voi încerca pe scurt, sub forma unei introduceri și făcându-ți o prezentare în puține cuvinte, să parcurg spusele vechilor filosofi, abătându-mă de la cercetările prea adânci, iar pe cele simple urmărindu-le cu măsură. Așa, de pildă, în ce privește genurile și speciile, fie că subzistă, fie că sunt doar simple gânduri, fie că, subzistente fiind, sunt corpuri, sau sunt lipsite de corp, și, în sfârșit, dacă sunt separate sau se află în lucrurile sensibile și sunt imanente acestora, mă voi feri să o spun, deoarece o asemenea problemă e cât se poate de adâncă și are nevoie de o altă cercetare mai întinsă*"[22].

Interogația este altoită de fapt în jurul ambiguităților și al controverselor platoniste și aristotelice[23]. Astfel, avem trei întrebări disjunctive: prima, reluând o temă a disputei dintre Aristotel și Platon, pune problema existenței genurilor și a speciilor: sunt ele forme separate și de sine stătătoare,

sau posedă ființă doar ca și concepte ale spiritului? Dacă prima variantă corespunde pe deplin teoriei Ideilor, cea de a doua e în acord parțial cu tezele aristotelice, mai exact cu psihologia Stagiritului, după care universalele sunt abstrase din lucrurile sensibile și le sunt posterioare în ordinea ființei[24].

A doua întrebare, vorbind despre corporalitate sau incorporalitate, trădează o ascendență stoică. Or stoicii admit patru tipuri de realități incorporale: locul, timpul, vidul și exprimabilul (λεκτόν). Problema va fi, în acest caz, cum poate un incorporabil (exprimabilul) să fie un subzistent (conform teoriei lui Platon), deoarece, extras din sensibil, el are mai degrabă natură conceptuală.

În fine, întrebarea a treia reia disputa dintre Platon și Aristotel. Ea poate fi, însă, citită în două registre, căci atributul „separate" (χωριστά) aplicat genurilor și speciilor e susceptibil să aibă fie un sens aristotelic, fiind vorba de concepte mentale abstrase din lucruri, fie un sens platonist, caz în care avem de-a face cu forme separate și de sine stătătoare. Prima lectură va opune așadar două poziții diferite prezente chiar în interiorul aristotelismului: una, după care genurile și speciile sunt concepte și există în suflet, alta conform căreia universaliile sunt în pluralitate și se găsesc în lucruri[25]. Lectura secundă, în schimb, nu

face decât să opună realismul aristotelic al substanțelor realismului platonist al Ideilor.

Ne întrebăm desigur care ar fi fost răspunsul lui Porfir, încercând să arătăm că, deși filosoful putea să selecteze numai una dintre variantele propuse în fiecare întrebare, ar fi preferat mai degrabă să le armonizeze în perspectiva medierii dintre Platon și Aristotel. De aceea, fără a fi vorba de niște false probleme, se poate susține, credem, că, cel puțin pentru Porfir, întrebările de mai sus, sub forma lor disjunctivă, erau niște false dileme.

E nevoie, prin urmare, de un nou excurs pentru a lămuri felul în care păreri aparent în conflict ajung să coexiste. În capitolul 18 al *Vieții lui Plotin* ni se relatează inițierea lui Porfir în învățăturile școlii de la Roma. Putem deduce astfel că una dintre problemele larg dezbătute în cercul neoplatoniștilor era statutul inteligibilelor. Disputa, însă, nu-i opunea, ca mai târziu în cadrul controversei universaliilor, pe realiști și pe nominaliști și cu atât mai puțin pe materialiști și pe spiritualiști. Era vorba mai degrabă de o problemă de psihologie (mai exact, de inteligență) divină: sunt inteligibilele anterioare sau posterioare Intelectului divin? Sau, altfel spus, sunt inteligibilele separate și de sine stătătoare, sau sunt cuprinse în Inteligența divină?

Din relatarea sa, știm că Porfir împărtășea inițial opinia, preluată de la Longinus, după care inteligibilele se găsesc în afara Intelectului. După mai multe dezbateri, însă, se va alătura tezei lui Plotin, acceptând că inteligibilele nu-și pot avea locul în afara Inteligenței divine[26].

Este o idee originală, care sub diferite forme va guverna metafizica și care presupune depășirea atât a platonismului, cât și a aristotelismului. Căci Ideile, care la Platon erau de sine stătătoare, sunt așezate acum în mintea divină, fără a li se nega totodată natura transcendentă și „obiectivă“ prin raport cu lumea sensibilă. Astfel, pentru a vorbi într-un limbaj modern care va atinge apogeul la Hegel, Rațiunea este recunoscută ca neputând exista ipostaziată în afara Spiritului, pe când Spiritul este admis ca rațional prin excelență.

Dar a afirma identitatea dintre Inteligență și inteligibile însemna să înțelegi totodată cum în Intelect Ideile sunt identice între ele prin substanța lor intelectuală care este tocmai Intelectul. Căci, „conținând“ toate Ideile, Inteligența nu își prezervă prin aceasta într-o măsură mai mică deplina unitate. Intelectul divin este și poate să fie *toate* inteligibilele tocmai pentru că, luat ca atare, el nu este nici unul dintre inteligibile separat de celelalte, tot așa cum nu

este nici mulțimea tuturor inteligibilelor luate laolaltă (nu este nici multiplul, nici un element al multiplului). Prin urmare, *unitatea* Intelectului nu poate fi decât *transcendentă* Ideilor propriu-zis multiple și separate unele de altele. La rândul lor, pentru a fi identice cu Intelectul, inteligibilele nu pot fi decât „una“, adică chiar Inteligența divină.

Rămâne, așadar, ca Ideile în multiplicitatea lor să fie o altă „stare“ de existență: e vorba de lumea însăși, care cuprinde inteligibilele ca forme *imanente* lucrurilor. Multiplicarea exprimă felul în care Ideile „descind“ în lucruri, în vreme ce unificarea trebuie de fiecare dată să depășească elementele aduse împreună într-o direcție ascendentă[27].

Având o valoare formatoare, Ideile Inteligenței divine (obiect al *teologiei*) capătă totodată un rol în constituirea lumii sensibile și un statut *ontologic*. Pe de altă parte, știm că la Aristotel ontologia, ca știință a fiindului ca fiind, și teologia, ca știință a primelor principii și a formei (eventual formelor) pure, erau disjuncte, în ciuda a ceea ce vor încerca să arate mai târziu comentatorii[28]. Căci Inteligența divină, chiar dacă act pur, nu era decât o formă (fie și lipsită de materie) printre altele și nu „locul“ tuturor formelor, adică spațiul privilegiat de constituire a lumii.

Or, constituirea „onto-teologici", de care Porfir nu putea să fie străin, a fost înlesnită de altfel chiar înainte de apariția neoplatonismului. Alexandru din Afrodisia, de pildă, este cel care identifică intelectul agent din *De anima* cu primul motor din *Fizica*, asimilând domeniului teologic problematica psihologică a prezenței în intelect a formelor naturii. Înaintea lui, o serie de medioplatoniști, dintre care cel mai important rămâne Albinus, au încercat să pună în legătură Ideea platonistă separată (χωριστὸν εἶδος) cu forma aristotelică „materializată" (ἔνυλον εἶδος), vorbind despre două categorii de inteligibile, prime (τὰ πρῶτα νοητά) și secunde (τὰ δεύτερα νοητά).

Parcursul inteligibilului nu se oprește, însă, aici. El rămâne să fie abstras din natură și cunoscut de mintea omenească: este momentul logic al inteligibilelor, a cărui importanță provine din etapele precedente, dar cu care nu se confundă.

Ținând seama probabil de toate acestea, Porfir va lua apărarea logicii ca domeniu fondat ontologic și teologic, dar autonom al științei. Comentând categoriile, el amintește, de pildă, diversele interpretări care li s-au făcut: pentru unii predicamentele sunt genuri ale realității, în vreme ce alții socotesc că e vorba numai despre moduri foarte generale de

expresie[29]. Criticând atât comentariile metafizice, cât și pe cele gramaticale, e limpede că filosoful căuta să vadă logica în toată amploarea și specificul ei. Fără a fi un conceptualist, în sensul de mai târziu (ceea ce în ochii săi ar fi însemnat doar o parte din adevăr), el încerca să țină cont, chiar dacă într-un mod poate prea pedant, de difersele „stări" ale inteligibilului[30] și mai ales să nu neglijeze forma în care acesta ajunge accesibil spiritului nostru.

Tabloul de mai sus a fost codificat în textele succesive ale comentatorilor neoplatonici ai *Isagogei*[31] într-un triptic ce va circula până la sfârșitul Evului Mediu și care poate fi schematizat astfel:

– universalii anterioare pluralității (πρὸ τῶν πολλῶν; *universalia ante res*), corespunzând inteligibilelor prime;

– universalii în pluralitate (ἐν τοῖς πολλοῖς; *universalia in rebus*), corespunzând inteligibilelor secunde;

– universalii posterioare pluralității (ἐπὶ τοῖς πολλοῖς καὶ ἐννοηματικά; *universalia post res*), corespunzând conceptelor sufletului.

Așa cum arată și G. Girgenti[32], în *Isagoga* Porfir se ocupă de universalii numai în calitate de concepte ale logicii, urmând ca inteligibilele prime, în calitate de determinări ale Unului în ipostaza secundă, cea a

Inteligenței divine, să fie obiectul de studiu al *Sentințelor*. Evul Mediu, însă, lipsit de legătura directă dintre opuscul și onto-teologia porfiriană va încerca să rezolve pe cont propriu dilemele filosofului, adoptând pozițiile bine cunoscute ale realismului (exagerat sau moderat), conceptualismului și nominalismului[33].

6. Tyche și omonimia ființei

Textul *Isagogei* mai cuprinde o altă distincție celebră: între omonime și sinonime[34]. Căci, venind pe urmele Stagiritului, clasificarea termenilor în omonimi, sinonimi și paronimi stă la baza teoriei medievale a analogiei ființei.

De fapt, Porfir nu face decât să reia concluziile din *Metafizica* lui Aristotel, după care „ființa se spune în mai multe feluri“ (τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς), mai precis: a) conform fiecăreia dintre categorii (κατὰ τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας); b) ca act și potență (κατὰ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν); c) ca adevăr și falsitate (ὡς ἀληθές καὶ ψεῦδος) și d) ca accident (κατὰ συμβεβηκός).

Primordială rămâne, însă, problema convergenței categoriilor. Ea revine în mai multe pasaje din *Metafizica* drept întrebarea cheie asupra multiplelor

semnificații ale ființei: *„Ființa se ia în mai multe înțelesuri, cum am arătat în cartea despre multiplele semnificații ale unor cuvinte [e vorba de Cartea a V-a, cap. 7], unde am tratat despre accepțiile acestui cuvânt. Într-adevăr, el înseamnă pe de o parte esența și individul determinat, iar pe de altă parte înseamnă că un lucru are cutare calitate sau cutare cantitate și fiecare din predicatele de acest fel"*[35].

Importanța problemei e legată de destinul metafizicii și de posibilitatea acesteia de a se constitui într-o știință a ființei ca ființă *(τὸ ὂν ᾗ ὄν)*: *„Termenul ființă se ia în mai multe înțelesuri, nu numai într-unul. Dacă, deci, din mulțimea acestora numai cuvântul ar fi comun și nimic altceva, atunci ființa n-ar intra în domeniul unei științe, pentru că diversele sensuri ale unui omonim (ὁμώνυμον) nu se subsumează aceluiași gen. Dar dacă între sensuri e ceva comun, atunci studiul ființei va forma obiectul unei științe"*[36].

E limpede atunci că, pentru a salva demersul ontologic, trebuie acceptat că ființa nu este pur și simplu un omonim, iar comentatorii vor încadra termenul printre paronime, al căror rol intermediar între sinonime și omonime părea de la sine înțeles. Dar o asemenea soluție este improprie deoarece paronimia nu exprimă înrudirea semantică decât a

cuvintelor asemănătoare ca formă lingvistică, cum sunt de pildă *gramatica* (γραμματική) și *grămăticul* (γραμματικός). Or, nume ca οὐσία, τόπος sau χρόνος nu alcătuiesc o familie lexicală și nici nu au o etimologie comună[37].

Prin urmare, e nevoie să facem o diferență chiar în interiorul clasei omonimelor. Și într-adevăr, vorbind despre ființă, Aristotel spune că termenul, chiar dacă nu este nici sinonim, nici paronim, nu este *din întâmplare* (οὐκ ἀπὸ τύχης) un omonim, deosebindu-se așadar de lucrurile care poartă același nume doar în mod accidental.

La Porfir, ideea unei sistematizări a omonimelor capătă amploare. Fără a fi măcar amintită în *Isagoga*, unde omonimia ființei nu e problematizată, această reașezare se desfășoară pe mai multe niveluri în *Comentariul la Categorii prin întrebări și răspunsuri*. Prima distincție este între două mari tipuri de omonime: cele accidentale (ἀπὸ τύχης) și cele cu intenție (ἀπὸ διανοίας). Acestea din urmă se mai împart în patru clase: omonime prin asemănare (κατ᾽ ὁμοιότητα), prin analogie (ἐκ τῆς ἀναλογίας), omonime ce pornesc de la același lucru (ἀφ᾽ ἑνός) și omonime ce tind spre același scop (πρὸς ἕν).

Pentru prima clasă Porfir dă exemplu numele de „Alexandru“, purtat de două persoane diferite, cum sunt Alexandru fiul lui Priam și Alexandru Macedon. Numele de „om“, în schimb, dacă este dat atât unui om viu cât și unuia pictat va fi un omonim prin asemănare (κατ' ὁμοιότητα). La rându-i, cuvântul „principiu“, atribuit unității numerice, punctului geometric, sau izvorului unui râu este un omonim prin analogie (ἐκ τῆς ἀναλογίας), în vreme ce cuvântul „medical“ poate denumi la fel de bine un ceai sau un instrument chirurgical: motivul nu este întâmplător, căci ele sunt numite astfel pornind de la același lucru (ἀφ' ἑνός) și anume de la știința medicală. În fine, obișnuim să numim „sănătos“ și un aliment, dar și un exercițiu fizic sau o lectură, deoarece toate duc spre același rezultat (πρὸς ἕν): obținerea și menținerea sănătății[38].

Majoritatea acestor distincții sunt luate de la Aristotel[39]. Există, totuși, și diferențe despre care ne propunem să vorbim în continuare. Căci, deși reelaborat, tabloul omonimiei nu pare să ne ajute prea mult atunci când punem întrebarea despre ființă.

Am văzut că *Isagoga*, chiar dacă amintește faptul că termenul *fiind* este un omonim, lasă, totuși, omonimia ființei neprecizată. Firesc ar fi să încercăm, ținând seama de clasificarea din *Comentariul la*

Categorii, să o determinăm noi înșine. Or, dacă ființa nu poate fi un omonim pur și simplu, deoarece întregul travaliu al filosofiei ar fi pus sub semnul întrebării, nu rămâne decât să acceptăm că răspunsul este undeva în clasa omonimelor cu intenție. Totodată, cum Aristotel, vorbind despre cuvântul *fiind*, spune că nu este un omonim din întâmplare (οὐκ ἀπὸ τύχης) s-ar părea că trebuie să admitem identitatea omonimiei cu intenție și a celei care nu e întâmplătoare.

Cercetarea noastră, însă, va arăta contrariul și va conchide în acest fel că „sistemul" omonimiei stabilit de Porfir nu este complet, contestând posibila echivalență dintre οὐκ ἀπὸ τύχης și ἀπὸ διανόιας[40]. Pentru aceasta, credem că e suficient să facem trimitere la două texte care se înscriu în același context interpretativ, dar în tradiția arabă.

Al-Ghazali, de pildă, în al treilea capitol al *Logicii* sale face următoarea clasificare: *„în ce privește înțelesul, rostirile sunt de cinci feluri. Căci sunt univoce* (univoca), *multivoce* (multivoca), *diversivoce* (diversivoca), *echivoce* (aequivoca) *și potrivite* (convenientia). *Univoce sunt cele de felul cuvântului «animal», care i se potrivește și omului și calului în același fel și care este atribuit în ambele cazuri fără nici o deosebire, fără mai mult*

*sau mai puțin și fără o ordine de la un anterior la un posterior. La fel «om» îi convine și lui Petru și lui Ioan. Diversivoce sunt numele diferite pe care le poate avea același lucru, după cum pentru sabie avem «ensis», «mucro» și «glaudius». Cele multivoce sunt nume deosebite care corespund unor lucruri deosebite, cum e cazul cu calul și asinul. Echivoce sunt atunci când același nume se spune despre lucruri diferite; cum e câinele, care se spune și despre substanță (*substantia*) și despre accident (*accidens*). [...]. Ființa (*ens*) îi convine și substanței și accidentului, dar ființă are mai întâi substanța și apoi accidentul, prin mijlocirea primeia. Această situație e ambiguă (*ambiguum*)"[41].

Tot la locul ființei într-o posibilă clasificare a cuvintelor face aluzie și Avicenna atunci când, după ce spune că „ființa nu este gen și nu se atribuie în mod egal celor de sub ea [...] și că, în primul rând ea apartine evidității (*quidditati*), care este în substanță, apoi aceluia care este după aceasta [adică accidentului]", folosește expresia „*convenientia secundum ambiguitatem*" ca sintagmă pentru convergența categoriilor ființei[42].

Dar numele de *convenientia* pare să vină în contradicție cu teoria aristotelică a omonimiei ființei, căci verbul *convenire*, traductibil prin *a se potrivi*,

presupune tocmai întâmplarea (τύχη). Într-adevăr, *potrivirea* nu este rezultatul unei situații propuse în prealabil și nici al conformității la un proiect bine definit, ci mai degrabă un rezultat admirabil, dar neașteptat și neîntemeiat pe nimic. Ea este un acord precis și în același timp relaxat, în care contingența și armonia coincid. Obținută fără efort, inspirată, potrivirea ține mai mult de conjunctură decât de necesitate. Și, într-adevăr, cărei necesități ar putea să i se supună întâlnirea dintre substanță și accident?

Prin urmare, cele care se potrivesc (*convenientia*) sunt „guvernate“ de *ambiguitas*. Etimologic, cuvântul trimite la calitatea unui lucru de a fi cu două fețe, de unde ideea de obscuritate și înșelăciune. Dar lipsa de claritate nu ține neapărat de aparență: un lucru poate fi semnificativ (și astfel evident), chiar dacă rațiunea lui suficientă ne scapă: ca element minunat și miraculos. De aceea *convenientia secundum ambiguitatem* poate fi tradus ca *cele care se potrivesc în chip minunat*. Este, însă, o asemenea traducere interpretativă conformă textului aristotelic, aflat la originea întregii dezbateri?

Pentru a lămuri toate acestea e nevoie să stabilim natura omonimiei ființei la Aristotel. Or, sintagma οὐκ ἀπὸ τύχης (nu din întâmplare) este mult prea nedeterminată. E motivul pentru care, am văzut, ea

nu mai apare la Porfir, a cărui clasificare e dezvoltată sub titulatura omonimiei cu intenție (ἀπὸ διανοίας). Dar eludarea negației și convertirea ei într-o afirmație pare să schimbe și nu doar să traducă înțelesul expresiei. Căci, aplicată *fiindului*, omonimia intenționată îi dă acestuia consistența gândului univoc, în funcție de care categoriile ar urma să se ordoneze.

Trebuie să presupunem, așadar, că lipsa de determinație, pe care Stagiritul nu a încercat să o atenueze, face imposibilă echivalența dintre cele două formule, și asta pentru că expresia οὐκ ἀπὸ τύχης nu urmărește să nege întâmplarea definitiv, ci numai să nuanțeze sensurile sale. În *Poetica*[43], de pildă, filosoful insistă asupra polisemiei cuvântului: τυχη înseamnă, pe de o parte, o întâmplare pur accidentală, fără tâlc, dar și întâmplarea care, departe de a fi sinonimă cu hazardul, *potrivește* lucruri și oameni, „aranjează“ întâlniri inopinate, rezolvă sau răstoarnă situații. Liant universal, ea leagă sau dezleagă întâmplări, fapte, semne și oameni, fără a lăsa nimic deoparte, ci punând în acord realități de genuri diferite.

Mai mult, dacă mai târziu *convenientia* va fi alăturată lui *ambiguitas*, τύχη, pentru Aristotel, face manifest elementul mirabil (τὸ θαυμαστόν).

E nevoie, deci, să admitem că, alcătuind tabloul omonimiei, Porfir a lipsit ființa de singurul caz care îi convenea. Și totuși, întrevăzută de Aristotel, regăsită apoi în gândirea arabă, întâmplarea poate fi un concept ontologic care să merite recuperat.

Gabriel Chindea

NOTE

[1] Idealul stabilității a guvernat de altfel întreaga filosofie greacă. În *De anima*, I, 3, 407a 32 Aristotel leagă pe baza unei etimologii ἐπιστήμη (știința) de στῆναι (a se opri). Iar în *Fizica*, VII, 3, 247b 10 spune că gândirea discursivă (διάνοια) cunoaște prin repaus și oprire. În fine, în *Analitica secundă*, II, 19, 100a el afirmă că universalul se constituie pornind de la imagini sensibile ca „într-o bătălie (ἐν μάχῃ), în mijlocul unei derute, |când|, dacă un soldat se oprește, un altul se oprește, apoi încă unul, până ce armata revine la ordinea de la început".

[2] În calitate de editor al lui Plotin, Porfir a avut rolul unui Thrasyllos din Alexandria care a publicat dialogurile lui Platon într-o clasificare tetralogică, sau al unui Andronicos din Rodos, editorul scrierilor esoterice ale lui Aristotel.

[3] Porfir a scris mai multe cărți despre raportul dintre Platon și Aristotel: *Despre unitatea școlii lui Platon și a lui Aristotel* (Περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἵρεσιν, cf. *Suda*, IV, 178, 21–22); *Despre diferența dintre Platon și Aristotel, către Chrisaorius* (Περὶ διαστάσεως Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους |πρὸς Χρυσαόριον|, cf. Elias, *In Porphyrii Isagogen*). Indicații despre poziția mediatoare a lui Porfir, urmată apoi de alți comentatori, găsim și la Augustin, *Contra Academicos*, III, 19, 42.

[4] Separarea netă dintre aristotelism și platonism, ca și apariția platonismului ca fenomen de sine stătător este semnul de sfârșit al Evului Mediu. Plethon, de pildă, unul din cei care au stârnit mișcarea, a fost un oponent veritabil al ideii concordanței, scriind printre altele o lucrare dedicată exclusiv diferenței dintre Platon și Aristotel.

[5] Cf. Porphyrius, *Fragmenta*, ed. A. Smith, Stuttgart–Leipzig, 1993. Pentru operele transmise într-o proporție semnificativă e păstrat titlul în greacă. Celelalte titluri sunt în varianta latină.

[6] Cf. G. Girgenti, *Introduzione*, p. 8, în Porfirio, *Isagoge*, Rusconi Libri, Milano, 1995.

[7] Cf., de pildă, comentariul lui Ammonius intitulat: Ἀμμωνίου ἑρμείου ἐξήγησις τῶν πέντε φωνῶν.

[8] Cu privire la sistemul predicabilelor la Aristotel, obiect al unei deducții prin „dihotomie încrucișată“, cf. J. Brunschwig, *Sur le système des „prédicables" dans les* Topiques *d'Aristote*, în *Energeia. Études aristotéliciennes offertes a Mgr. Antonio Jannone* („Centre international d'études platoniciennes et aristotéliciennes“, Publications – Série „Recherches“, I, Vrin, Paris, 1986, pp. 145–157; C. Evangeliou, *Aristotle's Doctrine of Predicables and Porphyry's* Isagoge, „Journal of History of Philosophy“, 23 (1985), pp. 15–34.

[9] Referitor la sensul și consecințele acestei remanieri, cf. A. de Libera, *Introduction*, în Porphyre, *Isagoge*, Vrin, Paris, 1995.

[10] În prima versiune latină a *Isagogei*, Marius Victorinus îl traduce pe κατηγορούμενον prin *appellativus*.

[11] Iată și lista celor zece categorii (predicamente) stabilită de Aristotel: substanța/esența (οὐσία, τί ἐστι, τὸ τί ἦν εἶναι), calitatea (ποῖον), cantitatea (πόσον), relația (πρὸς τι), acțiunea (ποιεῖν), afecțiunea (πάσχειν), locul (ποῦ), timpul (πότε), posesia (ἔχειν), poziția (κεῖσθαι).

[12] *„Se spune că atât definiția, cât și esența se iau într-o mulțime de accepții. Într-adevăr, esența unui lucru înseamnă, într-un sens, substanța și individualitatea lui determinată, iar în alt sens această esență e echivalentă cu fiecare din predicatele*

ce se pot afirma despre ea în domeniul diferitelor categorii, cum e cantitatea, calitatea și celelalte de același fel. Tot astfel, după cum termenul a fi *revine tuturor categoriilor, dar nu în aceeași măsură – căci el îi revine în primul rând substanței, iar celorlalte categorii în chip derivat –, tot astfel caracterul de esență aparține în chip absolut doar substanței, iar celorlalte categorii numai într-o oarecare măsură. De exemplu, privitor la calitate, ne putem întreba: ce este? Termenul în care e formulată această întrebare înseamnă că și calitatea intră în domeniul esențelor, dar nu în chip absolut, și cu ea se întâmplă același lucru ca și cu neființa, despre care anumiți filosofi afirmă dialectic că există, dar nu în chip absolut, ci ca neființă.*" (Aristotel, *Metafizica*, VII, 4, 1030a 25–50, traducere Șt. Bezdechi).

[13] Cf. *Isagoga*, 6, 5–13.

[14] „Genurile și speciile sunt anterioare prin natură (φύσει) individualelor", *Isagoge*, 17, 9–10.

[15] Cf. Plotin, *Enneade*, VI, 9, 3, 37.

[16] Cf. *Isagoga*, 11, 12–17; 15, 6–7.

[17] Cf. Aristotel, *Metafizica*, VIII, 3, 1043b 33–1044a 2.

[18] Cf. Porfir, *Sentințe*, 12 (ed. Lamberz): Οὐ μόνον ἐν τοῖς σώμασι τὸ ὁμώνυμον, ἀλλὰ καὶ ἡ ζωή τῶν πολλαχῶς. ἄλλη γὰρ ζωὴ φυτοῦ, ἄλλη ἐμψύχου, ἄλλη νοεροῦ, ἄλλη φύσεως. ἄλλη ψυχῆς, ἄλλη νοῦ, ἄλλη τοῦ ἐπέκεινα. ζῇ γὰρ κἀκεῖνο, εἰ μηδὲν τῶν μετ᾽ αὐτὸ παραπλησίαν αὐτῷ ζωὴν κέκτηται.

[19] Pentru analiza doctrinei henologice porfiriene cf. și studiul introductiv al lui P. Hadot în Porfirio, *Commentario al „Parmenide" di Platone*, Vita e Pensiero, Milano, 1993.

[20] Existența a două ierarhii și, prin urmare, a două principii a rămas o idee clasică în Evul Mediu. Dificultățile apăreau, însă, atunci când se căuta elementul care să medieze între cele două. De aici importanța deosebită a omului, ca ființă totodată materială și inteligentă, capabilă să lege cele două serii de ființe. Cf., de pildă, Toma din Aquino, *Quaestiones disputatae de anima*, q.7.

[21] Lipsa operelor majore ale lui Platon, Plotin, dar în special ale lui Aristotel explică cum un simplu tratat de logică, fără mari pretenții teoretice, a putut produce un atât de bogat corpus doctrinar. Evul Mediu timpuriu nu a cunoscut decât opera logică a Stagiritului, și aceasta incomplet. Astfel, sub titulatura de *logica vetus*, în latină se găseau traduse: *Categoriile*, *Despre interpretare*, *Analiticele prime*, *Topicele* și *Respingerile sofistice*. *Analiticele secunde* vor fi cunoscute abia în secolul al XII-lea, iar *Fizica* și *Metafizica* un veac mai târziu.

[22] Cf. *Isagoga*, 1, 8–14.

[23] Pentru un dosar complet al problemei cf. A. de Libera, *Cearta universaliilor*, Editura Amarcord, Timișoara, 1998. Tot aici, într-o notă de subsol (p.33), este reprodus un pasaj din opusculul lui Proclus *Despre existența răului*, care nu a supraviețuit decât în latină sub titlul *De malorum subsistentia* și în care, în alt context, revin aceleași tipuri de întrebări: „*Ceea ce trebuie examinat în primul rând este dacă răul există sau nu; și, în cazul unui răspuns afirmativ, dacă el se află în inteligibile (in intellectualibus) sau nu; iar dacă nu, dacă trebuie să i se atribuie vreo substanță sau dacă ființa sa trebuie considerată ca fiind total nesubstanțială; și în primul caz, cum există el dacă principiul este altul și de unde își trage originea și până unde*

acționează [...]". (Cf. Proclus, *Trois études sur la Providence*, III, *De l'existence du mal*, trad. D. Isaac, 1982, pp. 28–29).

[24] Vocabularul folosit este, cu toate acestea, neoplatonician, cum o dovedește expresia ψιλαι επινοιαι, care trimite la o distincție tehnică nearistotelică între concepte autentice și concepte fictive. Cf. A de Libera, „*Introduction*", în Porphyre, *Isagoge*, Vrin, Paris, 1995, ca și S. Ebbesen, „*The Chimera's Diary. Edited by Sten Ebbesen*", în S. Knuuttila, J. Hintikka (ed.), *The Logic of Being*, Reidel, Dordrecht, 1986, p.119; Ph. Hoffmann, „*Catégories et langage selon Simplicius. La question du „skopos" du traité aristotélicien des Catégories*", în P. Hadot (ed.), *Simplicius. Sa vie, son œuvre, sa survie. Acces du colloque international de Paris, 28 sept.–1oct. 1985* („*Peripatoi*", 15), Berlin–New York, W. de Gruyter, 1987, pp. 76–77.

[25] În *Cearta universaliilor*, Editura Amarcord, Timișoara, 1998, pp. 25–29, A. de Libera insistă asupra incongruențelor interne ale aristotelismului, manifeste într-un text din *Analitica secundă*, II, 19.

[26] Cf. Plotin, *Enneade* V, 5, subintitulată *Despre Intelect și despre faptul că inteligibilele nu se află în afara Intelectului, precum și despre Bine*.

[27] Cf. în acest sens Porfir, *Sentințe*, 11 (ed. Lamberz): Αἱ ἀσώματοι ὑποστάσεις ὑποβαίνουσαι μὲν μερίζονται καὶ πληθύνονται εἰς τὰ κατὰ ἄτομον ὑφέσει δυνάμεως, ὑπερβαίνουσαι δὲ ἑνίζονται καὶ εἰς τὸ ὁμοῦ ἀντιχωροῦσι δυνάμεως περιουσίᾳ. (*Ipostazele incorporale se divid și se multiplică atunci când coboară în individuale, slăbindu-și puterea, pe când atunci când trec dincolo se unifică și se întorc laolaltă, crescându-și puterea.*)

[28] Este motivul pentru care P. Aubenque vorbește despre „teologia inutilă" a Stagiritului. Căci, pe de o parte, Intelectul divin este singurul care are propriu-zis cunoștință despre sine, iar pe de altă parte, această autocunoaștere nu are nici un raport cu lumea. Medievalii, în schimb, tocmai în urma platonizării teologiei aristotelice vor încerca să arate cum cunoașterea de sine a lui Dumnezeu este simultan o cunoaștere inteligibilă a oricărui și a tuturor lucrurilor. Cf. P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote*, deuxième partie, 2, P.U.F., Paris, 1983.

[29] Comentatorii din vechime ai lui Aristotel se împărțeau în funcție de trei teorii asupra naturii categoriilor, care erau văzute fie ca niște φωναί (sunete), fie ca ὄντα (fiinţe, existenţi), fie ca νοήματα (noțiuni). Această distincție e cea mai apropiată de viitoarea dispută a universaliilor. Una dintre cele mai vechi mărturii este cea a lui Clement din Alexandria, *Stromates*, VIII, 8, 23, 1, ed. Stählin, III, pp. 94, 5–12. Cf. și A. de Libera, *op. cit.*, p. 45.

[30] De altfel, când critică teoria categoriilor lui Plotin, Porfir nu respinge conținutul acesteia, ci optica din care a fost elaborată, una metafizică în conflict cu doctrina lui Aristotel.

[31] Cf. Ammonius, *In Porphyrii Isagogen*, ed. A. Busse („Commentaria in Aristotelem Graeca", IV, 3), G. Reimer, Berlin, 1891 pp. 41, 10–42, 26 și 68, 25–69, 2. Elias, *In Porphyrii Isagogen* , ed. A. Busse („Commentaria in Aristotelem Graeca", XVIII, 1), G. Reimer, Berlin, 1900, pp. 48, 15–30. David, *In Porphyrii Isagogen*, ed. A. Busse („Commentaria in Aristotelem Graeca", XVIII, 2), G. Reimer, Berlin, 1904, pp. 113, 14–29.

[32] Cf. *op. cit.*, pp. 29–30.

[33] Iată câteva din numele de seamă ale disputei universaliilor: a) realism exagerat (poziția platonistă): Ioan Scottus Eriugena,

Remigius din Auxerre, Guilelmus din Champeaux, Anselm din Canterbury; b) realism moderat (poziția aristotelică): Gilbertus Porretanus, Ioan din Salisbury, Toma din Aquino; c) conceptualism: Pierre Abélard, Hugo din Saint-Victor; d) nominalism: Henric din Auxerre, Roscelin, William Ockham.

34 Cf. *Isagoga*, 6, 5–12.

35 Cf. Aristotel, *Metafizica*, VII, 1028 a (trad. Șt. Bezdechi).

36 Cf. Aristotel, *Metafizica*, XI, 1060 b (trad. Șt. Bezdechi).

37 Ca relație între categorii, paronimia poate fi acceptată doar în cazul în care predicamentele, altele decât substanța, sunt văzute ca declinări ale ființei: *non sunt entia, sed entis*, cum vor spune medievalii. Cf. și A. de Libera, *Les sources gréco-arabes de la théorie médiévale de l'analogie de l'être*, „Les Études Philosophiques", (1989), pp. 319–345.

38 Cf. *Comentariile lui Porfir la Categoriile lui Aristotel prin întrebare și răspuns*, p. 54-55 în Porfir, Dexip, Ammonius, *Comentarii la Categoriile lui Aristotel* (trad. C. Noica), Iași, ed. Moldova, 1995.

39 Așa de pildă, în *Etica Nicomahică* (1096b, 27–28) Aristotel amintește omonimia ἀφ'ἑνός, πρὸς ἕν, κατ ' ἀναλογίαν. Despre acest subiect cf. J. P. Anton, *Ancient Interpretations of Aristotle's Doctrine of* Homonyma, „Journal of History of Philosophy", 7 (1969), pp. 1–18.

40 Cf. în acest sens și observațiile lui P. Aubenque în *Sur la naissance de la doctrine pseudo-aristotélicienne de l'analogie de l'être* în „Les Études Philosophiques" (1989), pp. 291–305.

41 Cf. Al-Ghazali, *Logica*, III, 2.

42 Cf. Avicenna, *Liber De Philosophia prima sive scientia divina*, I, 5.

43 Analizând specificul dramei, Aristotel socotește îmbinarea faptelor (τὰ πράγματα συνίστασθαι) drept calitatea primordială a reprezentației teatrale, iar întâmplarea care le potrivește în mod neașteptat și miraculos (τύχη) drept motorul ei dramatic (cf. *Poetica*, cap. 9).

Bibliografie

A. *Ediții și traduceri ale Isagogei*

1. A. Busse, *Porphyrii Isagoge*, în *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. IV, 1, Berlin, 1895, pp. 1–22.
2. A. Busse, *Porphyrii Introductio in Aristotelis Categorias a Boethio translata*, în *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. IV, 1, Berlin, 1895, pp. 25–51; L. Minio-Paluello, *Aristoteles Latinus*, I, 6–7; *Porphyrii Isagoge translatio Boethii, accedunt Isagoges fragmenta Victorino interprete*, Bruges–Paris, 1966 (cuprinde versiunea lui Boethius și fragmentele versiunii lui Marius Victorinus).
3. Porphyre, *Isagoge*, traduction et notes par J. Tricot, Paris, 1947, 1981 și 1995.
4. Porphyrios, *Einleitung in die Kategorien*, Hamburg, 1958.

* La alcătuirea bibliografiei ne-am folosit în bună măsură de referințele bibliografice culese și editate de Giuseppe Grigenti în Porfirio, *Isagoge*, Rusconi Libri, Milano, 1995.

5. Porfirio, *Isagoge*, traduzione, introduzione e commento di B. Maioli, Padova, 1969 ; Porfirio, *Isagoge*, prefazione, introduzione, traduzione e apparati di G. Girgenti, Milano, 1995.
6. C. Noica, *Isagoga*, în „Revista de filozofie“ 13, 3, (1966) , pp. 403–421.
7. *Isagoge de Porfirio*, p. C. M. Herrán y E. La Croce, „Cuadernos de Filosofia“, 13 (1973), pp. 139–197.
8. Porphyry, *The Phoenician Isagoge*, transl., introd. & notes by E.W. Warren (Mediaeval Sources in Translation, 16), Toronto, 1975.

B. Ediții și traduceri ale comentariilor grecești, arabe și latinești ale Isagogei:

1. **Anicii Manlii Torquatii Severinii Boethii**, *In Isagogen Porphyrii commenta*, ed. S. Brandt, II, Wien–Leipzig, 1906 (primul comentariu al lui Boethius, pe marginea traducerii lui Marius Victorinus).
2. **Anicii Manlii Torquatii Severinii Boethii**, *Commenta in Porphyrium a se translatum*, ed. Migne, *Patrologiae Latinae*, vol. LXIV, col. 71–158 (al doilea comentariu al lui Boethius pe marginea propriei traduceri).
3. **Sylvester Maurus**, *Aristotelis Omnia Opera quae extant, brevi paraphrasi et litterae perpetuo inhaerente expositione illustrata a* Sylvestro Mauro,

Romae, 1668 (reeditat de F. Ehrle, Paris, 1885). Comentariul *Isagogei* și traducerea latină a lui Iulius Paucius sunt la pp. 4–28 ale acestei ultime ediții.

4. **Ammonius**, *In Porphyrii Isagogen sive quinque voces*, ed. A. Busse, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. IV, 3, Berlin, 1891.
5. **Eliae**, *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Commentaria*, ed. A. Busse, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. XVIII, 1, Berlin, 1900.
6. **Davidis**, *Prolegomena et in Porphyrii Isagogen Commentarium*, ed. A. Busse, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, vol. XVIII, 2, Berlin, 1904.
7. **Guilelmi Ockham**, *Expositionis in libros artis logicae prooemium et expositio in librum Porphyrii De praedicabilibus*, editit E. A. Moody, New York, 1965.
8. **Iulius Pacius**, *In Porphyrii Isagogen et Aristotelis Organum commentarius analyticus*, Hildesheim, 1966.
9. **Dominicus Soto**, *In Porphyrii Isagogen, Aristotelis Categorias, librosque De demonstratione commentaria*, Frankfurt am Main, 1967.
10. **Gualterus Burlaeus**, *Super artem veterem (Expositio in artem veterem Porphyrii et Aristotelis)*, Frankfurt am Main, 1967.
11. **Pseudo-Elias (Pseudo-David)**, *Lectures on Porphyry's Isagoge*, introduction, text and indices by L. G. Westerink, Amsterdam, 1967.

12. **Averrois Cordubensis**, *Commentarium medium in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Categorias*, ed. A. Davidson, Berkeley, 1969.
13. **Averroes**, *Middle Commentary on Porphyry Isagoge*, Berkeley–Los Angeles, 1969.
14. **Pietro Abelardo**, *Scritti di Logica. (Introductiones Dialectica: Editio super Porphyrium – Glossae in Categorias – Editio super Aristotelem De Interpretatione – De Divisionibus. Logica Ingredientibus: super Topica Glossae)*, editi da M. Dal Pra, Firenze, 1969.
15. **Kluge E. H. W.**, *William of Ockham's Commentary on Porphyry. Introduction and English Translation*, „Franciscan Studies", 33 (1973), pp. 171–254; 34 (1974), pp. 171–254.
16. **Ibn al-Tayyib**, *Commentary on Porphyrh's Eisagoge*, by K.Gyekye, Beyrouth, 1975.
17. **Guillaume d'Occam**, *Commentaire sur le Livre des Prédicables de Porphyre précédé du Proème du Commentaire sur les Livres de l'art logique*, introduction et présentation de L. Valcke, traduction de R. Galibois, Centre d'Études de la Renaissance, University of Sherbrooke, 1978.
18. **Gyekye K.**, *Arabic logic. Ibn al-Tayyib's Commentary on Porphyrius' Eisagoge*, Studies in Islamic Philosophy, Albany (N.Y.), 1979.
19. **Schneider J.**, *Heinrich Totting von Oyta. Quaestiones in Isagogen Porphyrii*, München, 1979.

20. **Moraux P.**, *Ein unedierter Kurzkommentar zu Porphyrios' Eisagoge*, „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", 35 (1979), pp. 55–98.
21. **Pinborg J.**, *Radulphus Brito on universals*, „Cahiers de l'Institut du Moyen-Age grec et latin", 35 (1980), pp. 56–142.
22. **Roueché M.**, *A middle Byzantine handbook of logic terminology*, „Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik", 29 (1980), pp. 71–98.
23. **Mouraux P.**, *Anecdota Graeca minora*, III: *Kurzkommentar zu Porphyrios' Isagoge. Nachtrag: Der Vind. theol. Gr. 144*, „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik", 41 (1981), pp. 59–61.
24. **Jan Buridan**, *Komentarz do Isagogi Porfiriusza*, îngrijit de R. Tatarzynski, „Prz. Tomist", 2 (1986), pp. 111–195.
25. **Marmo C.**, *Anonymi Philosophia „Sicut dicitur ab Aristotele". A Parisian Prologue to Porhyry*, „Cahiers de l'Institut du Moyen-Age grec et latin", 61 (1991), pp. 140–146.

C. Studii critice despre Isagoga

1. **Guzzo, A.**, *L'Isagoge di Porfirio e i commenti di Boezio*, Torino, L'Erma, 1934.
2. **Lloyd, A. C.**, *Neo-platonic and Aristotelian logic*, II, „Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy", 1 (1956), pp. 146–160.

3. **Orth, E.**, *De Porfirio*, „Estudios", 17 (1961), pp. 503–520.

4. **Mizuchi, M.**, *Some remarks on Porphyry'Isagoge*, „Journal of Classical Studies", 9 (1961), pp. 60–71.

5. **Oehler, K.**, *Neue Fragmente zum esoterischen Platon*, „Hermes. Zeitschrift für Klassische Philologie", 93 (1965), pp. 397–407.

6. **Anton, J. P.**, *Ancient Interpretations of Aristotle's Doctrine of* Homonyma, „Journal of the History of Philosophy", 7 (1969), pp. 1–18.

7. **De Durand, G. M.**, *L'homme raisonable mortel: pour l'histoire d'une definition*, „Phoenix", 27 (1973), pp. 328–344.

8. **Gagnon, C.**, *Deux contresens dans la traduction francaise de l'Isagoge*, în „Revue Philosophique de Louvain", (71), 1973, pp. 205–209.

9. **Maróth M.**, *Termini der Logik bei Pophyrios und bei den Arabern*, în AA. VV., *Actes de la XII-e Conférence Internationale d'Études Classiques. Eirene*, Bucarest–Amsterdam, 1975, pp. 51–54.

10. **Eco, U.**, *L'antiporfirio*, in AA. VV., *Il pensiero debole*, a cura di G. Vattimo e P.A. Rovatti, Milano, 1983, pp. 52–80.

11. **Benakis, L**, *The Problem of General Concepts in Neoplatonism and Byzantine Thought*, în AA. VV., *Neoplatonism and Christian Thought*, edited by D.J. O'Meara, New York, 1982, pp. 75–86.

12. **Evangeliou, C.**, *Aristotle's Doctrine of Predicables and Porphyry's* Isagoge, „Journal of the History of Philosophy", 23 (1985), pp. 15–34.
13. **Strange, S. K.**, *Plotinus, Porphyry and the Neoplatonic Interpretation of the „Categories"*, în AA. VV., *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, hrsg. von W. Haase, Teil II: Principat, Band 36: Philosophie, Wissenschaften, Technik, 2. Teilband: Philosophie (Fortsetzung); Aristotelismus, Berlin–New York, 1987, pp. 955–974.
14. **Shiel, J.**, *The Greek copy of Porphyrios'* Isagoge *used by Boethius*, în AA. VV., *Festschrift P. Moraux*, II, 1987, pp. 312–340.
15. **Evangeliou, Chr.**, *Aristotle's Categories and Porphyry*, Leiden–New York–København–Köln, 1988.
16. **Ebbesen, S.**, *Porphyry's legacy to logic: a reconstruction*, in AA. VV., *Aristotle Transformed. The ancient commentators and their influence*, edited by R. Sorabji, London, 1990, pp. 141–171.
17. **Lloyd, A.**, *The anatomy of Neoplatonism*, Oxford, 1990.
18. **Libera, A.** de, *Introduction* în Porphyre, *Isagoge*, Vrin, Paris, 1995.
19. **Girgenti, G.**, *Introduzione. L'*Isagoge *di Porfirio nell'ottica della concordia tra Platone ed Aristotele*, în Porfirio, *Isagoge*, Rusconi Libri, Milano, 1995.

D. Studii critice asupra influențelor Isagogei *în logica Antichității târzii, arabe și medievale*

1. **Monceaux P.**, *L'*Isagoge *latine de Marius Victorinus*, în *Philologie et Linguistique. Mélanges offerts a Louis Havet*, Hachette, Paris, 1909, pp. 291–310.
2. **Solmsen F**. *Boethius and the History of the Organon*, în „American Journal of Philology", 65 (1944), pp. 69–74.
3. **Dunlop D. M.**, *The existence and definition of philosophy. From an Arabic text ascribed to al-Fārābī*, „Iraq", 13 (1951), pp. 76–94.
4. **Ross H.**, *Martinus de Dacia's Isagogekommentar. Inledning og tekstprover*, în AA. VV., *Festskrift Hammerich*, 1962, pp. 208–218.
5. **Rescher N.**, *The Logic-Chapter of Muhammad Ibn Ahmad al-Khwārizmī's Encyclopedia*, Keys to the Sciences (c. 980 A. D.), „Archiv für Geschichte der Philosophie", 44 (1962), pp. 62–74.
6. **De Pinho Dias A.**, *A Isagoge de Porfirio na Lógica Conimbricense*, „Revista Portuguesa de Filosofia", 20 (1964), pp. 108–130.
7. **Pinborg J.**, *Eine unbeachtete Hanschrift mit Texten des Matheus von Agubio*, „Bulletin de Philosophie Médiévale", 7 (1965), pp. 88–91.
8. **Walzer R.**, *Porphyry and the Arabic Tradition*, în AA. VV., *Porphyre, Entretiens sur l'Antiquité classique*, vol. XII, huit exposés suivis de discussions

par H. Dörrie, J. H. Waszink, W. Theiler, P. Hadot, A. R. Sodano, J. Pépin, R. Walzer, Vandoeuvres-Genève, 1966, pp. 273–299.

9. **Adamo L.**, *Boezio e Mario Vittorino traduttori e interpreti dell' „Isagoge" di Porfirio*, „Rivista Critica di Storia della Filosofia", 22 (1967), pp. 141–164.

10. **Vincent C.**, *Porphyre et Ockham*, în AA. VV., *Le Néoplatonisme. Royaumont 9–13 juin 1969*, (*Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*), îngrijit de P. M. Schuhl și P. Hadot, Paris, 1971, pp. 409–423.

11. **Kustas G. L.**, *The commentators on Aristotle's Categories and on Porphyry's Isagoge*, în AA. VV., *Studies in Byzantine Rhetoric*, 1973, pp. 101–126.

12. **Riani M.**, *El destino histórico de „Isagoge": el „problema de los universales" en la edad media*, „Cuadernos de Filosofia", 13 (1973), pp. 199–223.

13. **Sava G.**, *Boezio e la tradizione latina nel primo commento all'*Isagoge *di Porfirio*, „Bolletino di Storia della Filosofia. Universita degli Studi di Lecce", 2 (1974), pp. 348–366.

14. **Shiel J.**, *Boethius and Eudemus*, „Vivarium", 12 (1974), pp. 14–17.

15. **Hadot P.**, *L'harmonie des philosophies de Plotin et d'Aristote selon Porphyre dans le commentaire de Dexippe sur les* Catégories, în *Atti del convegno internationale sul tema „Plotino e il Neoplatonismo*

in Oriente e in Occidente" (Academia nazionale dei Lincei, t. 371), Roma, 1974, pp. 31–47.

16. **Marcovich M.,** *Pseudo-Elias on Heraclitus,* „American Journal of Philology", 96 (1975), pp. 31–34.
17. **Maróth M.**, *Eisagoge bei den Araben*, „Ziva Antika", 25 (1975), pp. 457–460.
18. **Rapava M. A.**, *Introducerea lui Porfir Fenicianul în literatura georgiană* (titlul original e în limba georgiană), Mravaltavi (Tbilisi), 1978, pp. 51–61.
19. **Blumenthal H. J.**, *Pseudo-Elias and the Isagoge commentaries again*, „Rheinisches Museum für Philologie", 124 (1981), pp. 188–192.
20. **Gracia J. J. E.**, *Boethius and the problem of individuation in the* Commentaries *on the „Isagoge"*, în AA. VV., *Atti del Congresso di Studi Boeziani*, a cura di L. Obertello, Rome, 1981, pp. 109–182.
21. **Panaccio C.,** *Le commentaire de Guillaume d'Occam sur le livre des prédicables de Porphyre*, „Dialogue", 20 (1981), pp. 318–334.
22. **Valcke L.-Galibois R.**, *Le réalisme essentiel de Guillaume d'Occam: réponse a M. Panaccio*, „Dialogue", 20 (1981), pp. 335–357.
23. **Conti A. D.**, *Alcune note sulla „Expositio super universalia Porphyrii et artem veterem Aristotelis" di Paolo Veneto: analogie e differenze con i corrispondenti commenti di Walter Burley*, în AA. VV., *English Logic in Italy in the 14th and 15th centuries. Acts of the 5th European Symposium on*

Medieval Logic and Semantics (Rome, 10–14 November 1980), Napoli, 1992, pp. 293–303.

24. **Montoneri L.**, *Nota su Michele Calvo Salonia interprete della porfiriana* Isagoge, în AA. VV., *Aristotelismo veneto e scienza moderna*, II, Padova, 1983, pp. 743–750.
25. **Mews C.**, *A neglected gloss on the „Isagoge" by Peter Abelard*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie", 31 (1984), pp. 35–55.
26. **Evangeliou C.**, *The Aristotelianism of Averroes and the problem of Porphyry's* Isagoge, „Philosophia", 15–16 (1985–1986), pp. 318–331.
27. **Khatchadourian H.**, *Universals in David, Boethius and al-Farabi's Summary of Porphyry's Isagoge*, în D. Anhaght, *The „Invincible" Philosopher*, Atlanta, 1986, pp. 47–63.
28. **Siddals R. M.**, *Logic and Christology in Cyril of Alexandria*, „The Journal of Theological Studies", 38 (1987), pp. 341–367.
29. **Ramón R.**, *Al-Fārābī lógico: Su exposición de la „Isagogé" de Porfirio*, „Revista de Filosofia", 3 (1990), pp. 45–67.
30. **Lambertini R.**, *Questioni di Matteo da Gubbio su Porfirio. Un quadro sinotico*, în AA. VV., *L'insegnamento della logica a Bologna nel XIV secolo*, Bologna, 1992, pp. 319–323.
31. **Conti A. D.**, *Il Commento di Giacomo da Piacenza all'*Isagoge *e alle* Categorie, în AA. VV.,

L'insegnamento della logica a Bologna nel XIV secolo, Bologna, 1992, pp. 441–453.

32. **Conti A. D.** (a cura di), *Elenco delle* Dubitationes *e delle* Quaestiones *contenute nei commenti di Giacomo da Piacenza all'*Isagoge *e alle Categorie*, în AA. VV., *L'insegnamento della logica a Bologna nel XIV secolo*, Bologna, 1992, pp. 455–460.

Cuprins

Notă introductivă 5
Tabel cronologic 7
Εἰσαγωγή / Isagoga 13
Note 90
Notă introductivă la versiunea latină
a tratatului 103
Porphyrii Isagoge 105
Postafață 137
Note 178
Bibliografie 187